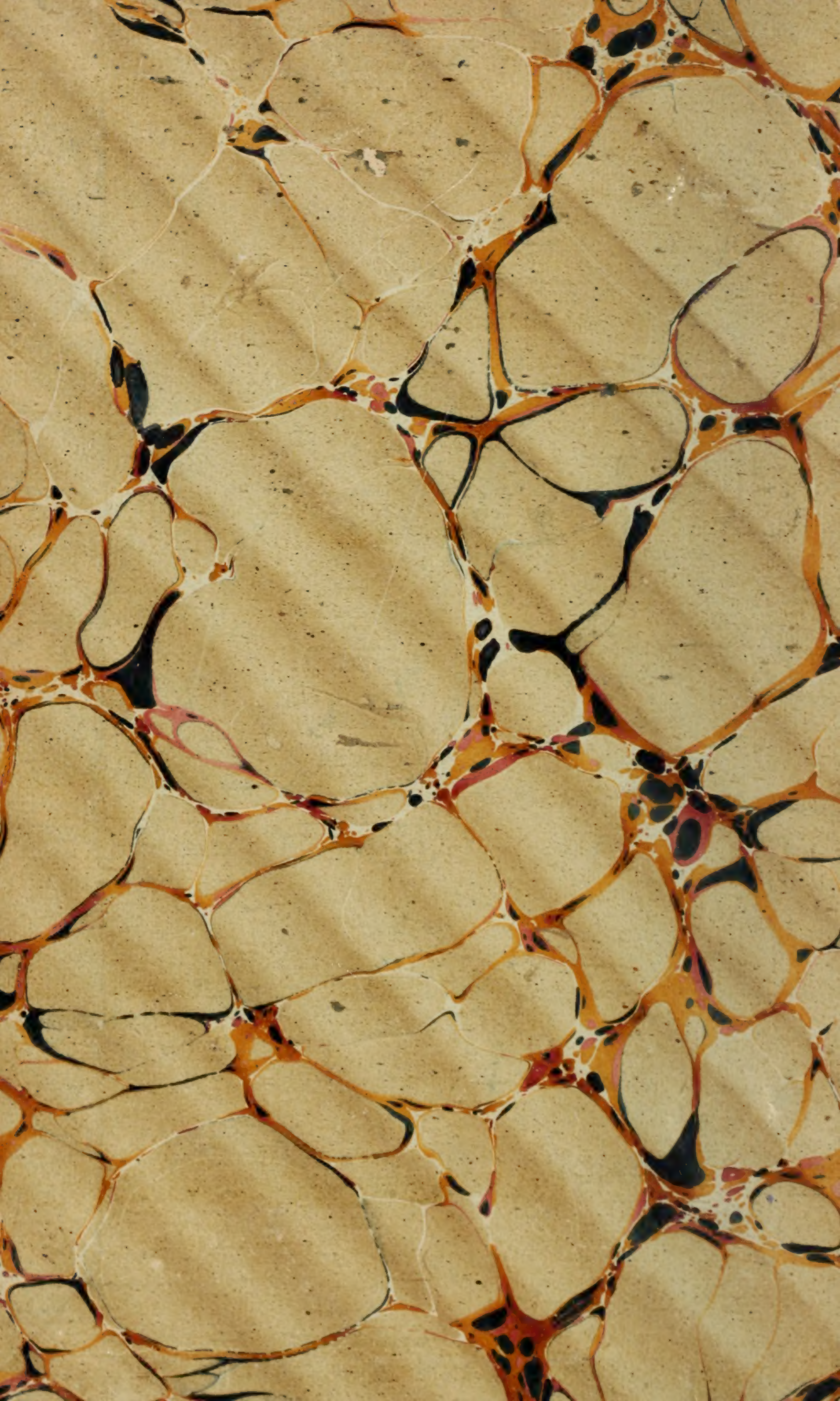
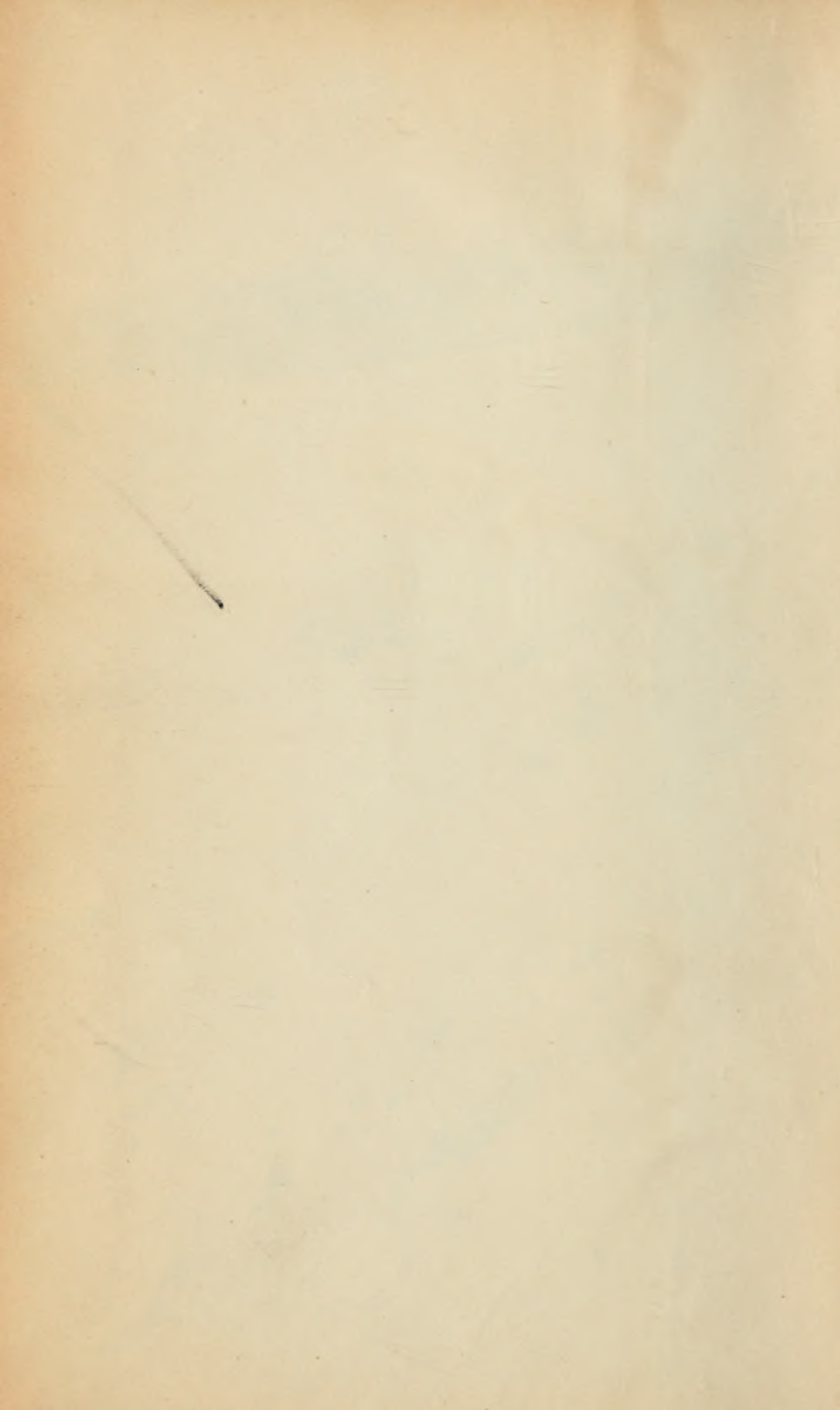

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393527 7







PASCAL ET SON TEMPS

DU MÊME AUTEUR

Saint François de Sales. Introduction à l'histoire du sentiment religieux en France au dix-septième siècle. Un volume in-8°. (Plon-Nourrit et Cie, édit.).......... 7 fr. 50

(Couronné par l'Académie française, prix Guizot.)

Bossuet et les Extraits de ses œuvres diverses. Un volume in-12. (Paris, Lecoffre, 1901.)......... 2 fr. 80

Montaigne (Collection des *Grands philosophes*). Un vol. in-8° (Paris, Alcan, 1906.)............................. 6 fr.

Les Essais de Michel de Montaigne, publiés d'après *l'Exemplaire de Bordeaux*, avec les variantes manuscrites et les leçons des plus anciennes impressions, des notes, des notices et un lexique, *sous les auspices de la Commission des Archives municipales.* 4 vol. in-4°. *Edition de la ville de Bordeaux.* Tome I, avec une héliogravure et deux phototypies hors texte.. 25 fr.

(Le tome II va paraître incessamment)

(Couronné par l'Académie française, prix Saintour.)

EN PRÉPARATION

Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle. — *Fénelon.*

HISTOIRE DU SENTIMENT RELIGIEUX EN FRANCE
AU XVIIe SIÈCLE

PASCAL ET SON TEMPS

PAR

FORTUNAT STROWSKI
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

TROISIÈME PARTIE

LES PROVINCIALES ET LES PENSÉES

Deuxième édition



PARIS
LIBRAIRIE PLON
PLON-NOURRIT ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
8, RUE GARANCIÈRE — 6e

1908

PASCAL ET SON TEMPS

III

LES *PROVINCIALES* ET LES *PENSÉES*

CHAPITRE PREMIER

PASCAL A PORT-ROYAL

I. Qu'est-ce que c'est que « être de Port-Royal ». — II. Pascal ne sera jamais vraiment « de Port-Royal ». — III. Les « Solitaires » et Pascal. — IV. Les occupations de Pascal. — Les Méditations de Pascal.

Le lendemain donc de la fête des rois de l'année 1655, Pascal converti s'en allait avec M. de Luynes à Port-Royal des Champs. C'était pour une retraite temporaire. Sans doute il voulait y décider de quelle manière désormais il organiserait sa vie. Resterait-il définitivement là-bas, solitaire parmi les solitaires? Reviendrait-il à

Paris pour y suivre, mais cette fois d'une âme toute chrétienne, dans le recueillement et l'austérité, sa carrière de savant et de philosophe? Lui-même ne pouvait encore le savoir. Il était aux mains de M. Singlin, il était aux mains de Dieu : souple, obéissant, abandonné.

I

Port-Royal a été jusqu'à sa destruction le cœur du jansénisme. C'est par lui que se conservait l'esprit de M. de Saint-Cyran. Les « disciples de saint Augustin », c'est-à-dire les gens dévoués à l'esprit de M. de Saint-Cyran et à la doctrine de Jansenius, vivent dispersés à travers le monde. Il y en a à Rouen, à Clermont-Ferrand, à Bordeaux, partout. Ils sont de toutes les conditions et de toutes les professions : celui-ci conseiller et avocat du roi, cet autre curé, cet autre chartreux, cet autre grand seigneur. Ils remplissent fidèlement les devoirs de leur état, ils vivent comme tout le monde, sauf qu'ils sont plus stricts, plus

dévots; et ils appartiennent à un parti. Mais tout « disciple de saint Augustin » n'est pas de Port-Royal.

Qu'est-ce donc que « être de Port-Royal? »

Les Solitaires de Port-Royal ont renoncé à tout. Ceux qui sont prêtres, naturellement, conservent leur caractère; de même M. Pallu et M. Hamon, médecins, soignent les malades. Mais les autres ne sont plus rien. Ceux d'entre eux qui avaient commencé les études de théologie cessent de poursuivre les grades. Aucun ne songe à recevoir les ordres : la responsabilité du sacerdoce, dont ils ont une idée très haute, les effraye. Ils font pénitence, ils méditent, ils étudient; ou bien encore ils travaillent de leurs mains : ils sont « solitaires ». C'est tout. Contre les murs du couvent de Port-Royal (à Paris d'abord, et ensuite aux Champs) sont des maisons vraiment rustiques, où ils habitent (1). Ils savent que derrière ces murs où ils ne pénètrent jamais, vivent et meurent de saintes filles qui prient et qui expient.

(1) Ils habitaient, aux temps héroïques, dans les dépendances de l'Abbaye. Ils habitaient aussi aux Granges et à Vaumurier. Voyez le tome I des charmants *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, par M. FONTAINE. Cologne, 1738. 3 vol. L'imitation des *Confessions* de SAINT AUGUSTIN n'en gâte pas trop le naturel

Ils sont persuadés que ces filles, ignorantes de la Tradition, des saints Pères et de toute théologie, conservent cependant par l'ardeur et la sincérité de leur foi le vrai sens de la vie chrétienne, le pur esprit de saint Augustin et de M. de Saint-Cyran. Ils tâchent de vivre comme ces filles, mais pas en communauté. Ils règlent eux-mêmes, individuellement, sur les indications de leur directeur et de leur conscience, leurs occupations et leur pénitence. Ils se réunissent pour la prière et à la chapelle. Ils se réunissent encore dans les cas graves, pour délibérer sur les intérêts de la secte. Probablement ils ont mis en commun leurs ressources; et une bonne partie de leur fortune est placée sur le couvent. L'administration de ces ressources est confiée à quelques mains sûres, et c'est un des points secrets et des cas réservés de leur existence commune.

Voilà ce qu'étaient les « solitaires ». Encore distinguait-on parmi eux, à ce que je crois, ces « Messieurs de Port-Royal ». C'étaient ceux qui étaient restés des « Messieurs ». A eux plus particulièrement étaient le gouvernement et l'autorité. On comprend que nul ne fût admis parmi eux aisément et du premier coup. Voyez l'histoire de Nicole.

Nicole, sur les désirs de son père et selon ses dispositions naturelles, travaillait à devenir un docteur en théologie. Vers l'âge de vingt ou vingt-deux ans, il se lie avec Port-Royal. « Ce fut à peu près vers ce même temps (1647), raconte son biographe (1), qu'il eut l'avantage de connaître le célèbre monastère de Port-Royal des Champs, et les pieux et savants solitaires qui habitaient au dehors de cette maison. Comme il aimait la retraite et le silence, et qu'il était assuré d'y trouver l'un et l'autre, il tenta d'y avoir un libre accès. Il ne lui fut pas difficile à trouver. Outre qu'il y avait déjà été plusieurs fois dans le seul dessein d'y entendre les exhortations de M. Singlin, confesseur des religieuses de cette maison, il y avait deux tantes religieuses fort estimées pour leur piété. C'en était plus qu'il ne fallait pour donner à M. Nicole une libre entrée dans cette maison. Il en profita, et devint dès lors, malgré sa grande jeunesse, l'ami des pieux solitaires de ce désert, et un objet d'estime pour les plus savants. « Mais avec cela, il n'est pas encore de Port-Royal. De là il devient régent (et régent

(1) *Nicole. Continuation des Essais de Morale, tome quatorzième, première partie, contenant la vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages.* Luxembourg, 1732, p. 13. L'auteur de cette biographie est l'abbé GOUJET.

appointé) aux Petites Ecoles, qui se tiennent en cinq chambres ou classes, dans une maison de M. Lambert, au cul-de-sac de la rue d'Enfer, près la maison de Port-Royal de Paris. Lors d'une première dispersion, toujours comme régent, il suit un groupe d'élèves aux Granges et à Vaumurier. Et il n'est toujours pas un des « Messieurs de Port-Royal ». Enfin il renonce à la licence et au doctorat; il renonce à tous les titres et à toutes les dignités : et désormais il sera de Port-Royal. « M. Nicole, note ici le biographe, prit une résolution qu'il ne tarda pas à exécuter; ce fut de se retirer à Port-Royal des Champs. Là, livré à une solitude profonde, et n'étant plus occupé que de la prière et de l'étude, il suivait les traces des pieux solitaires qui habitaient ce désert, et s'engraissait cemme eux du jeûne et de l'austérité de la pénitence. Il y méditait continuellement l'Ecriture Sainte, et y joignait l'étude des Pères de l'Église et de l'histoire ecclésiastique, dans la vue de s'instruire parfaitement de ses devoirs et d'être utile à son prochain, si Dieu l'y appelait un jour. Il s'y mit sous la conduite de Messire Antoine de Singlin, confesseur et supérieur des religieuses de ce monastère, et qui était en même temps le directeur de M. le Maistre,

célèbre avocat, de M. Arnauld et de M. de Sacy. » Eh bien! malgré ce long noviciat, Nicole n'a jamais été considéré comme un des purs de Port-Royal; il y a subi une sorte de suspicion : on l'accusait de donner dans « les chimères des Thomistes » et de « gâter l'esprit de M. Arnauld ». On le lui a reproché en face plus d'une fois, et vertement. Historien, et historien fort instruit des systèmes théologiques du passé, il discernait les complexités de problèmes que la naïveté et l'ignorance des solitaires résolvaient sans peine. Ce n'était pas, comme le grand Arnauld, une simple machine à mettre en forme les idées et les sentiments un peu vagues du parti. Il avait ainsi porté dans le parti un esprit déjà formé par ailleurs, des habitudes, des méthodes, des préférences intellectuelles; avec cela, une sorte d'obstination douce. Il a fini par sortir du parti. Par Nicole, jugez de Pascal.

II

Pascal n'a pas subi l'épreuve du long noviciat de Nicole. Il est arrivé à Port-Royal un peu brus-

quement, mais la joie n'en fut que plus vive : quelle magnifique conquête, et quelle conquête imprévue! Le bruit courait en effet que Pascal avait été sur le point de contracter un mariage brillant et qu'il y avait renoncé pour Port-Royal. On savait qu'il était un admirable savant destiné à la gloire; et si la plupart des solitaires étaient incompétents pour juger de ses titres scientifiques, il n'en était pas un sans doute qui ne connût de nom la machine Arithmétique, laquelle donnait au bois et au cuivre le pouvoir mystérieux, jusqu'alors réservé à la raison, de calculer et de compter.

Mais à côté de la joie voici la défiance, au moins chez les maîtres de Port-Royal. Ils connaissaient assez Pascal pour savoir que c'était une deuxième conversion. Et de quelle manière pitoyable la grâce de la première conversion avait été dissipée! Le lecteur se rappelle (nous l'avons raconté) avec quelle sévérité la mère Angélique jugeait alors Pascal : elle disait « qu'il n'y avait pas lieu d'attendre un miracle de grâce en une personne comme lui ». Et sans doute le miracle semblait s'être produit; mais le mondain qu'était Pascal, ce mondain qui s'était opposé pour un triste débat d'argent à la vocation évi-

dente de sa sœur, était-il si entièrement transmué, si vraiment converti, que le chrétien vécût seul en lui, et qu'il fût mûr pour la *Solitude?* La mère Angélique, par charité, essayait de ne pas se poser cette question; M. Singlin, par prudence, devait se la poser, et M. Singlin gouvernait Port-Royal. Il gouvernait Pascal par surcroît.

Cependant il fallut se rendre : la conversion de Pascal était définitive, et le miracle était accompli. M. Singlin n'en peut douter. Mais il put douter que Pascal eût l'esprit, disons la vocation, de Port-Royal et de la *Solitude*.

Port-Royal redoutait par un instinct juste et involontaire l'esprit critique. Le Port-Royal de M. Singlin, de M. de Sacy et de la mère Angélique, exige une foi nue. Ce n'était pas seulement par adoration du mystère, ni par mépris de l'orgueilleuse raison humaine : c'était par une nécessité. La foi de Port-Royal s'applique à quelques idées simples, mal analysées et encore plus mal liées. Y introduire la clarté et la liaison, les soumettre au contrôle de la raison, ne se peut essayer qu'au détriment de leur intégrité, de leur simplicité, de leur ingénuité : il faudrait les définir avec subtilité; il faudrait leur ajouter

des correctifs et des compléments. Elles cesseraient d'être grâce, adhésion du cœur, mouvement quasi involontaire, dépôt quasi divin. Elles deviendraient des notions compliquées et humaines. Pas d'esprit critique à Port-Royal!

Or Pascal avait l'esprit critique et constructif. Il était essentiellement la « méthode scientifique ». Lorsque l'avocat Le Maître se convertit, Le Maître cessa du coup d'être l'orateur éloquent. Il renonça, il put renoncer à ce qui avait été jusque-là sa vie. Et cependant il gardait dans un coin de sa chambre de solitaire le manuscrit de ses plus beaux discours! Pascal, lui, ne pouvait pas laisser à la porte de sa chambre, ni dans un coin de sa chambre ce qui avait été sa vie. Il ne lui fallait que du courage pour oublier gloire et mariage; il ne lui fallait que de la volonté pour briser ses tubes de verre, pour reléguer dans un grenier « le récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs », le « traité de la pesanteur de l'air », ou le traité « du triangle arithmétique ». Mais ni volonté, ni courage n'auraient contraint son esprit à n'être plus son esprit. Pascal sait que la vérité a les mêmes exigences toujours, sa matière seule diffère; que l'esprit a les mêmes devoirs toujours; ses objets seuls dif-

fèrent. Sous le titre de *vanité des sciences*, il dit dans une pensée célèbre : « La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale en temps d'affliction ; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des choses extérieures. » C'est le même mot de *science* qu'il emploie, et par là il veut dire que dans la vie morale de l'homme, comme dans les « choses extérieures » il y a des faits à observer; il y a à découvrir la liaison des faits et leur principe. Il veut dire encore que dans l'un et l'autre domaine il faut le même regard aigu et froid, la même sévérité à n'admettre pour vrai que ce qui est donné par l'expérience, par l'évidence, ou par des principes indubitablement vrais. Et sans doute il y a certitude et certitude; science et science. Mais il n'y a qu'un devoir intellectuel.

D'ailleurs Pascal ne renonce même pas à ce qui a été l'objet de ses études. Bon à Mme Périer de nous raconter là-dessus que son frère a fait fi de toutes les sciences, et que nous devons le traité de la cycloïde à quelques heures d'insomnie causées par un grand mal de dents! En réalité Pascal n'a renoncé ni à la géométrie, ni à Montaigne, ni à Epictète, ni même au chevalier Méré. Il a dit adieu à tous ses sentiments

d'amour-propre, d'intérêt personnel, à toute vue humaine et grossière; il ne vit plus que pour Dieu et le prochain; mais il vit, et il vit de tout ce qui faisait sa vie. Tout ce qui faisait sa vie : science proprement dite, philosophie, mondanité, tout cela lui a appris à s'estimer son prix; tout cela a servi à l'éclairer sur sa vraie condition; tout cela, ce me semble, l'a conduit par la main jusqu'à la conversion. Arrivé à la grande paix et à la grande certitude de Dieu et de Jésus-Christ, il reprend tout ce passé, non pas comme Le Maître reprendra un jour le manuscrit de ses plaidoyers, par un sentiment de complaisance, mais pour y chercher un aliment nouveau à la vie de l'âme dans la foi. Il le reprend. Et Port-Royal ne peut supporter cela.

Cette attitude de Pascal, si grande et si digne de lui, mais si contraire à l'esprit de Port-Royal, apparaît avec une précision émouvante dans l'entretien de Pascal avec M. de Sacy. On se rappelle que Pascal, ayant été mis par M. de Sacy sur le sujet des « lectures philosophiques dont il s'occupait le plus », résuma à son interlocuteur l'essentiel de Montaigne et d'Épictète. Quand Pascal a fini cette exposition, M. de Sacy prend à son tour la parole, et ce n'est pas pour louer Montaigne, ou

Épictète, ni pour en approuver la lecture. « Vous êtes heureux, monsieur, lui dit-il, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle les docteurs, plongés dans l'ivresse de la science et qui ont le cœur vide de la vérité... Ce sont des viandes dangereuses, mais que l'on sert en de beaux plats; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, le vident. On ressemble alors à des gens qui dorment et qui croient manger en dormant; ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étaient. » Mais Pascal ne cède pas si vite! « Je vous avoue, monsieur, dit-il, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur [Montaigne] la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme... Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent retirer de ces études philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins avec votre permission de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins à renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de vous... » M. de Sacy écoute encore, mais il n'est qu'à demi convaincu. Il compare ces lectures à de grands poisons « que des médecins habiles savent préparer adroitement »; il ne pouvait

croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu et n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore Tertulliani*, disait un père. Ce qu'on pouvait bien plus dire à ces philosophes dont le fumier par sa noire fumée pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui le lisent. C'est pourquoi il conseillerait toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures... » Et Pascal s'obstine à ne céder pas; il ne cédera jamais. « Pour l'utilité de ces lectures, conclut-il, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables et de misérables aveugles... Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui hors la foi se piquent d'une véritable justice, pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions et qui croient dans les sciences des vérités inébranlables... Mais si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil... Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices... C'est pourquoi ces lectures

doivent être réglées avec beaucoup de soin, de discrétion... Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal, parce que l'une s'oppose à l'autre; non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices l'âme se trouvant combattue par ces contraires dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements, ni aussi les fuir tous. » Ainsi raisonne Pascal devant M. de Sacy. Fontaine qui nous rapporte cet entretien, évidemment sur des notes laissées par Pascal et recueillies à sa mort, Fontaine le secrétaire de M. de Sacy et le représentant le plus ingénu de Port-Royal, le bon Fontaine qui, dans ses Mémoires, ignore les *Provinciales,* conclut en ces termes le récit de l'entretien : « Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme où ils arrivèrent néanmoins d'une manière différente : M. de Sacy y étant arrivé tout d'un coup par la claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de tours, en s'attachant aux principes de ces philosophes. » Voilà bien la situation : en arrivant à Port-Royal, Pas-

cal n'y porte pas Pascal tout seul, soumis et dépouillé : il y porte aussi son temps. C'en était assez pour qu'il ne pût jamais « être de Port-Royal ». On en verra plus loin des preuves.

Cependant, et quoiqu'il ne fût pas resté aux Champs toute l'année 1655, il comptait sans doute y faire son principal séjour. Au mois de février de l'année 1656, un de ses amis, le chartreux Jean-Baptiste Boué, écrivait à M. Périer : « Que fera M. Pascal, si l'on disperse les *amis* de la vérité ? » Quelques mois après dom Boué écrivait encore : « Saluez tous ceux qui nous sont unis et particulièrement M. Pascal et me dites ce qu'il est devenu, car je vous mandais dans ma dernière, par la seule appréhension, ce qui est arrivé en effet (1). »

D'ailleurs Pascal suivait de près l'éducation de ce neveu qu'il aimait comme un fils, Louis Périer. Louis Périer était aux petites Écoles; on l'avait mis dans ce groupe qui fut envoyé à La Chesnay, près Versailles, et il faisait partie de cette quatrième « chambre » qui réunissait les élèves les plus forts : entre autres, le jeune Ra-

(1) J'emprunte ces deux citations aux documents publiés avec un commentaire si sûr dans le précieux *Pascal inédit* de M. Jovy. Vitry-le-François, Tavernier, 1908.

cine (1). Pascal était sans doute plus souvent à La Chesnay qu'à Port-Royal même.

III

Quoi qu'il en soit, Pascal, en entrant dans l'intimité de Port-Royal, eut une surprise.

Le monde lui avait montré sans doute bien des hommes et bien des femmes dignes de son attention. « A mesure que l'on a plus d'esprit, écrivait-il lors de sa mondanité, l'on trouve plus de beautés originales (2). » Il en trouvait donc beaucoup. Mais dans le monde l'originalité n'éclate point. La mode crée un modèle commun de distinction auquel chacun doit ressembler; et la civilité, qui interdit les trop vives saillies, cache sous un vernis de politesse ce *moi* qu'elle couvre, mais qu'elle n'ôte point.

Les gens de Port-Royal étaient tout à fait différents. Pour se retirer dans cette étrange solitude,

(1) *Nicole. Continuation des Essais de morale*, tome 7, p. 31.
(2) *Discours sur les Passions de l'Amour.*

il leur avait fallu briser toutes les conventions, même les conventions religieuses qui n'admettaient guère de solitaire qui ne fût moine, et de pénitent qui ne fût prêtre. Leur décision prouvait une indomptable volonté, et leur persévérance, une énergie surhumaine. Aucune règle venue du dehors ne leur imposait le partage de leurs journées et l'application de leur travail. Chacun d'eux se matait selon son cœur et faisait pénitence selon son individualité : « Chaque solitaire, même après sa conversion, écrit Sainte-Beuve, garde des traits distincts de son tempérament et de sa nature. » Il faut dire plus, il les exagère. La tension de la volonté roidit les muscles, accentue la physionomie. Le *moi* n'est pas couvert, il est *ôté* ; — à sa place se développe une spontanéité, plus originale dix fois et plus personnelle.

Pascal le remarque, « la diversité est si ample, écrit-il quelque part, que tous les tons de voix, toutes les marches, tousser, moucher, éternuer... » Il n'achève pas sa phrase. La Bruyère l'achèvera : « Un sot n'entre, ne sort, ne marche, ni ne s'assied, comme un homme d'esprit. » Pascal se montre donc sensible à la différence qu'il y a jusque dans les moindres choses entre un homme et un autre homme. Il fait plus : les traits carac-

téristiques, les tics de ces hommes singuliers, au milieu desquels maintenant il vit souvent de corps, toujours de cœur et d'esprit, il les note, il s'en sert pour avoir une connaissance plus complète de l'homme. Il y a, dans ses *Pensées*, plus d'une anecdote de Port-Royal.

Il écoute prêcher M. Singlin, il remarque sa méthode, qui était fort ennemie du syllogisme et de la dialectique. M. Singlin allait un peu au hasard, disant toujours des pensées graves et solides, et étant quelquefois éloquent par surcroît; et cela éclaire Pascal sur l'ordre de la charité : « Jésus-Christ, saint Paul, ont l'ordre de la charité, non de l'esprit; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point, qu'on rapporte à la fin pour la montrer toujours. » On ne peut mieux définir la méthode de M. Singlin.

M. Singlin était peu soucieux de coquetterie. Il ne se faisait raser que tous les huit jours; même il oubliait quelquefois. N'est-ce pas vraisemblablement à une aventure arrivée à M. Singlin, dans la nouvelle église de Port-Royal de Paris qui était toujours pleine lorsqu'il devait prêcher, qu'on doit cette boutade de Pascal :

« Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime... Voyez-le entrer dans un sermon, où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de la raison par l'ardeur de la charité. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour du visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, je parie la perte de la gravité de notre sénateur. »

M. Hamon, le médecin de Port-Royal, aux pieds de qui Racine voulut être enterré, était petit et de chétive apparence, il s'en allait par les villages monté sur un âne, sans soutane et sans bonnet carré, souvent en guenille; et les gens ne le prenaient pas au sérieux. Il eut beaucoup de peine à inspirer la confiance et à s'imposer. Pascal devait y faire allusion quand il a écrit cette phrase qu'il a barrée : « Ils ne peuvent pas croire qu'un homme qui n'a pas de soutane soit grand médecin. »

Il a lu dans l'*Apologie* de Raimond Sebond les effets du vertige, il les note : « Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus

large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra ». Et il se rappelle qu'il a à côté de lui un philosophe, qui est, de tous les hommes, le plus accessible au vertige. C'est Nicole. Pascal parle à Nicole de la supposition de *Montaigne;* vous devinez l'effet; et Pascal d'écrire : « Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et sans suer. » C'est ainsi que Pascal, qui a appris de Montaigne et d'Épictète à « se servir de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie », nourrit ce qu'il écrit d'observations piquantes qu'il fait aisément autour de lui dans ce monde si étroit et si varié de Port-Royal.

Il fait aussi des observations profondes. Il connaissait de loin la vie chrétienne à la Saint-Cyran, à la Lemaître, à la Port-Royal. Jadis quand on le pressait, lors de sa ferveur première, de se joindre aux Solitaires, il était épouvanté : et il disait — à sa sœur probablement — qu'il ne se portait pas assez bien pour affronter un tel régime. Il me semble voir Durtal frémir pour son estomac, quand l'abbé Gevresin lui imposa *Notre-Dame de l'Atre*. Tout cela, il a beau se

morigéner lui-même, lui semble inhumain et absurde.

Maintenant, il voit de près tout cela, il vit de cette vie, sa santé s'en accommode, comme la dyspepsie de Durtal s'accommode des légumes cuits à l'eau, des huiles et des laitages de trappistes. Il se lève à quatre heures du matin, il suit tous les exercices religieux, il se prive de toutes les délicatesses de la vie; il met même les balais au rang des meubles superflus, ce qui est excessif, comme le lui dit Jacqueline. Et sans doute sa maladie n'en est pas guérie, mais jamais il ne l'a portée plus allégrement. En même temps, lui, comme tous les solitaires, il est soulevé par une joie intérieure, par un contentement et une tranquillité qui lui sont d'autant plus sensibles qu'il a encore toutes présentes les angoisses de la veille. Et il conclut.

Il conclut que tout ce qui s'y voit, ce qui s'y fait est « contre le sens commun et la nature », il le dit, il le répète; et cependant c'est le suprême bon sens et c'est le bonheur. « Il n'y a que trois sortes de personnes, écrit-il ailleurs, les uns qui servent Dieu l'ayant trouvé, les autres qui s'employent à le chercher ne l'ayant pas trouvé, les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir

trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables. » Il a été durant toute l'année 1654 de ceux du milieu « malheureux et raisonnable ». Il a enfin trouvé Dieu, dans la religion — la seule, contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs; — et il est « raisonnable et heureux ».

Jadis il s'agitait beaucoup dans le monde, cherchant les compagnies et la conversation; maintenant dans la solitude, il s'aperçoit que lui et ceux qui vivent comme lui éprouvent un plaisir inintelligible pour tous les autres. Il en est stupéfait :

« Le plaisir de la solitude, écrit-il, est une chose incompréhensible. » Et il ajoute : « J'ai découvert que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos dans une chambre. »

Enfin il reconnaît que cette politesse, dont le monde se prétend le conservatoire, et dont l'Honnêteté se croit le modèle, eh bien, on la trouve, parfaite et plus achevée, dans ces gens qui ne se soucient point du monde. Et il résume ainsi toutes ses impressions : « Nul n'est heu-

reux, comme un vrai chrétien ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. »

Voilà quelques pensées — combien d'autres en trouverait-on? — que Pascal n'a prises dans aucun livre, ni chez Montaigne, ni chez Épictète, ni chez Saint-Cyran, ni chez Jansénius. Il a ouvert les yeux : la réalité les lui a inspirées.

IV

Et lui, pendant ce temps, que devenait-il?

Dans « ce lieu solitaire où l'on fait profession de pratiquer la pauvreté en tout, où la discrétion le peut permettre, » à Port-Royal des Champs, il a pour ses retraites une cellule où il se dit « logé et traité en prince, mais en prince au jugement de saint Bernard ». De temps en temps il revint à Paris pour ses affaires; mais la solitude l'appelle. Il n'y reste pas oisif. Son puissant esprit s'applique à des choses simples et presque enfantines, et à de hautes questions. Il s'inquiète de pédagogie. Son neveu Étienne est aux Petites

Écoles; lui il médite sur l'étude des langues. Alors on s'occupait à Port-Royal des fameuses *Méthodes*. La *méthode latine* avait paru en 1644, la *méthode grecque* paraît en 1655, les autres ensuite. On ne consulte sans doute point Pascal, mais il entend parler de ces travaux, et il note un jour : « les langues sont des chiffres,.. » (1).

En revanche sur la *logique* ou l'*art de penser*, on le consulte; il communique probablement ses réflexions sur la méthode géométrique, il les arrange un peu, et il ajoute un *art de persuader* qui n'est qu'un *art d'agréer*.

Cet *art de persuader* est certainement postérieur à la conversion de Pascal; l'influence de Méré s'y voit cependant encore tout au long; cet art se fonde « sur la connaissance de tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme que l'homme ne connaît presque jamais ». « Il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur... » En conséquence la *manière d'agréer* est sans compaparaison plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable », que la méthode géométrique ». « Aussi, dit-il modestement, si je n'en traite pas,

(1) *Opuscules et Pensées*, éd. BRUNSCHVICG, n° 45.

c'est que je n'en suis pas capable. » Y a-t-il même dans cet art des règles sûres, les principes du plaisir n'étant pas fermes et stables, étant divers et variables dans chaque particulier, « avec une telle diversité qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même dans les divers temps » ? Il en doute. Cependant il sait : « que si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes qu'il connaît, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et abondantes lumières ».

Voilà les idées de Méré et Méré lui-même. Seulement, ces idées, Pascal les a accommodées au jansénisme. Cet art *d'agréer* est soutenu, expliqué, par la doctrine janséniste des délectations et du péché originel, et par l'expérience de la conversion : et il débute par une vive attaque contre l'intellectualisme stoïcien, en « humiliant cette superbe puissance du raisonnement qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit » (1).

A l'art d'agréer, d'ailleurs, Pascal ajoute les règles de l'art de convaincre, qu'il n'avait pas donné dans le *Traité de l'esprit de géométrique*. Il reconnaît que de telles règles sont bien simples,

(1) *Opuscules et Pensées*, éd. Brunschvicg, p. 184.

bien familières, à côté des formules ambitieuses et compliquées des *Logiques;* on croira les avoir vues partout! Mais ceux qui ont l'esprit de discernement en reconnaîtront l'originalité. Et il commente là-dessus une belle page de *l'Art de conférer* de Montaigne. Ces réflexions sur l'originalité étant la partie la plus neuve de *l'Art d'agréer*, la *Logique du Port-Royal* ne les oublie point.

Ce sont des pensées un peu bien élevées. Il en a d'autres, d'un ordre plus modeste. Il invente une méthode pour apprendre à lire aux enfants.

C'est un épisode, oserai-je le dire, tout charmant dans la vie de Pascal, et dans l'histoire de Port-Royal.

On a fort assombri l'image de Pascal : on a dit qu'il n'y avait dans la vie de ce perpétuel malade ni gaieté, ni enfantillage. Sa méthode de lecture prouve qu'il s'est plu à regarder les enfants, qu'il s'est intéressé à leurs petits efforts : il les a vus, plissant le front, se mordant les lèvres, et quand ils ont épelé, *pé-a*, ne pouvant en faire sortir *papa*. Il a compâti à leurs grandes petites peines. Il est venu à leur secours.

Autour de lui tout le monde s'émerveille. Le 26 octobre 1655 Jacqueline écrit à son frère pour avoir le secret de sa méthode. Et le théologien de

la petite Église, le maître, le cerveau puissant, le grand Arnaud, le jour même où la Sorbonne fulminait contre lui la dernière sentence, de l'hôtel des Ursins, où il se cachait, savez-vous ce qu'il écrivait à la mère Angélique Saint-Jean (31 janvier 1656). « Vous rirez de ce qui me donne occasion de vous écrire. Il y a un petit garçon d'environ 12 ans qui ne sait pas lire ; j'ai envie d'essayer s'il le pourra apprendre par la méthode de M. Pascal. C'est pourquoi je vous prie d'achever ce que vous aviez commencé d'en mettre par écrit, et de nous l'envoyer. Je ne sais si la mère a bien voulu que vous lussiez la lettre à un Provincial (la première), je voudrais bien savoir ce qu'elle en dit. » Nous ne rirons pas, nous sourirons et nous serons touchés de cette lettre d'Arnaud au lendemain de la première Provinciale.

V

Pendant ce temps, en Pascal, la vie intérieure ne se tarissait point. Nous en avons un émouvant témoignage.

Saint Ignace de Loyola et surtout François de Sales avaient formulé, avec une maîtrise infaillible, les règles de la Méditation. Ils avaient rendu la Méditation méthodique, aisée et féconde : l'usage en était devenu général. La Méditation était particulièrement en honneur à Port-Royal. Quand Jacqueline était dans le monde, religieuse de cœur, sinon de fait, la mère Angélique lui envoyait des sujets à méditer, et elle écrivait parfois ses réflexions. Nous avons celles que lui inspira le Mystère de la mort de Jésus-Christ.

Elles ne sont pas très belles ni très pathétiques, les réflexions de Jacqueline. Ce cœur de femme sensible est raisonneur. Ses formules, pour employer une expression de Pascal, sont brutales comme un coup de bâton.

D'abord cette jeune fille poète ne *voit* rien, son imagination ne lui suggère aucun tableau. « Si vous voulez méditer Notre Seigneur en croix, recommandait saint François de Sales, vous vous imaginerez d'être au mont du Calvaire, et que vous voyez tout... » Jacqueline ne voit même pas le corps du Sauveur : « La mort de Jésus n'a rien d'extraordinaire, écrit-elle, c'est-à-dire que son corps a été privé de vie comme tous les autres, et il s'est tenu mort dans la posture et la manière

qui était propre à son état. » Non son corps n'a pas été « comme tous les autres », j'en atteste ces admirables mises au tombeau, du quatorzième et du quinzième siècle, où le cadavre divin s'abandonne dans une lassitude qui a quelque chose de plus douloureux que la mort même.

Jacqueline écrit ces froides réflexions d'une manière sèche, monotone et insupportable. Après avoir dit le fait, elle passe à l'idée qu'elle introduit toujours par cette formule : « Cela m'apprend que... » En plus, Jacqueline ramène tout à elle; elle se fait le centre ou l'application de toutes ses idées.

Dans cette méditation sans couleurs, sans émotions, sans vie, Jacqueline est le géomètre.

Dans une méditation analogue, c'est le géomètre Pascal, qui a une âme tendre et une imagination de feu.

Il s'agit de ce morceau qu'on intitule à tort *Mystère de Jésus*. C'est probablement, — et le manuscrit confirme cette hypothèse, — une méditation sur le premier mystère douloureux du rosaire, l'agonie de Jésus. Il faudrait lire *Premier mystère*, l'*Agonie de Jésus*. Cette méditation est d'une tout autre sorte que le *Mémorial* du 23 novembre 1654, mais elle en fait revivre le

sentiment, et elle en prolonge le retentissement.

Cette fois, oui, Pascal s'est transporté au jardin des Oliviers. Il a fermé les yeux, il a vu le jardin, la solitude « dans l'horreur de la nuit », les trois disciples qui dorment, le maître en agonie, « délaissé seul à la colère de Dieu ». Il ne décrit pas cela, à quoi bon, il n'écrit que pour lui. Mais, à chaque instant, au cours de sa méditation, un mot évoque le tableau tragique.

Ce sont d'abord des idées presque abstraites, presque des raisonnements. « Jésus souffre dans la passion les tourments que lui font les hommes, etc... ». « Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette fois... ». Pascal est encore maître de sa pensée, et il peut conclure ses premières réflexions :

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde, il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

Le sentiment devient plus vif, les réflexions plus pressées, les formules plus courtes.

« Jésus dans l'ennui. »

Pascal revoit ses propres tourments, ce vide de son âme, cette agonie devant la conversion : « Jésus étant dans l'agonie et dans les plus

grandes peines, prions plus longtemps. » Il prie, et voici que l'évocation devient plus solennelle. Jésus est là. Il parle. Il dit les paroles nécessaires : « J'ai pensé à toi pendant mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... C'est mon affaire que ta conversion... Souffre les chaînes et la servitude corporelle... je te suis plus ami que tel et tel. » La voix est si proche, si douce que Pascal répond : « Seigneur, je vous donne tout. » Et la voix reprend : « Je t'ai aimé plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures. »

Puis la voix se tait, la vision s'en va : « Emmy les affections et résolutions, dit saint François de Sales, il est bon d'user de colloques, et parler tantôt à Notre Seigneur, tantôt aux anges et aux personnes représentées aux mystères. » Pascal l'a fait. Il ne lui reste plus qu'à suivre le dernier conseil de saint François de Sales, à fixer « ses affections et résolutions, mais résolutions, spéciales et particulières. » « Il faut ajouter mes plaisirs aux siennes..., faire les petites choses comme grandes... » dit-il, et le reste.

Cette méditation a donc été poursuivie selon les méthodes de saint François de Sales.

Mais c'est Pascal qui méditait.

Il est visible que cette méditation est postérieure à l'achèvement de sa conversion. Elle est probablement contemporaine de son arrivée à Port-Royal, quand ses amis Roannez, Méré voulaient le retenir.

Elle révèle une fois de plus l'importance extrême que prend, dans la pensée de Pascal et dans sa foi, la personne de Jésus-Christ.

Elle nous montre en Pascal ce sentiment d'une prédestination individuelle. Certes tout chrétien doit croire que Dieu le voit, le connaît, l'appelle par son nom ; c'est une idée des plus familières à saint François de Sales, une des bases de sa mystique, c'est le refrain de M. de Saint-Cyran. Mais chez Pascal, cette idée a pris comme une réalité physique. C'est plus qu'un sentiment, plus qu'une expérience ; je ne sais quel nom donner à cette sorte d'intuition. :

« J'ai versé telles gouttes de sang pour toi ! »

Pendant que Pascal cherche une méthode pour apprendre à lire aux petits enfants et médite sur la mort du Christ, l'orage se déchaîne autour de Port-Royal.

CHAPITRE II

AVANT LES *PROVINCIALES*

I. Les doctrines. — II. Les faits. — III. Les préparations de Pascal.

I

Avant de dire comment se sont embrouillés les fils de l'intrigue théologique d'où vont sortir les lumineuses *Provinciales*, il faut rappeler comment le problème se posait dans sa netteté première (1).

(1) Il est bien entendu que je ne prétends pas exposer le problème de la Grâce et les solutions du Thomisme, du Molinisme, du Jansénisme et du Calvinisme. Les juger sur ce que j'en dirai ce serait les mal juger, puisque ce serait les juger sur un seul aspect. Je dis seulement ce qu'il me paraît essentiel d'en savoir d'abord pour comprendre les *Provinciales*, ensuite pour comprendre la liaison de ces débats théologiques avec le mouvement général des idées. M. l'abbé Pasquier va publier les savantes Conférences qu'il a données cette année même sur le Jansénisme. Il a bien voulu me confier les parties importantes de son manuscrit. Je renvoye à son livre pour compléter ou corriger du point de vue général ce que je dis ici d'un point de vue particulier.

Calvin enseigne — ou du moins c'est ainsi que les théologiens de Sorbonne interprètent sa doctrine — que les hommes sont la proie du péché ; par un décret nominal que rien ne motive ni dans les actes ni dans la volonté de l'homme, Dieu envoie à celui-ci, à celui-là, une force, un secours, une grâce qui justifie. L'état de l'âme ainsi justifiée, c'est la *foi*. L'âme justifiée ne retombe plus dans le péché, jamais, quoi quelle fasse ou qu'elle paraisse faire. Elle est rendue sainte par le décret qui l'a rendue juste.

Les disciples de saint Augustin interprété par Jansénius, les Augustiniens (du nom qu'ils se donnent), les Jansénistes (du nom qu'on leur donne), disent aussi que les hommes ont les pieds et les mains liés, le cœur emprisonné par le péché. Et comme Calvin ils croient que Dieu, sans autre raison que sa volonté, choisit certains hommes, les autres restant perdus, leur envoie sa force divine, et par cette force brise la tyrannie du péché, libère et justifie. On ne résiste pas à cet appel de Dieu, c'est la grâce ; elle est gratuite et infailliblement efficace. Mais elle n'est pas irrévocable : la sanctification ne suit pas nécessairement la justification. Il arrive dans certains cas que Dieu retire sa grâce au juste, et il la retire

comme il l'a donnée, sans que l'être humain soit intervenu dans l'acte divin; le juste ne démérite pas plus la grâce qu'il ne la mérite; alors le juste ayant perdu la justice ne fait plus que des actes mauvais au regard de Dieu, et il est jeté au feu éternel.

Les thomistes ou néo-thomistes ont une doctrine plus compliquée. Si tous les hommes sont courbés sous le péché, tous sans exception, ressentant les bienfaits de la mort du Christ, reçoivent une première grâce. Elle n'est pas toute-puissante, celle-là, on peut la suivre, on peut lui fermer son cœur; elle n'est pas suffisante pour conduire au bonheur éternel, elle est suffisante pour libérer la volonté, lui donner le sentiment du bien et du mal, et le rendre capable d'accomplir des actes bons, conformes à la loi naturelle. L'homme droit qui a accepté cette grâce et qui n'en reçoit pas d'autre, ne verra pas Dieu, face à face, mais il n'est pas un maudit condamné au feu éternel; l'on ne sait ce que lui réserve la miséricorde divine; elle ne lui réserve rien de mauvais ni d'injuste. Mais en outre de cette grâce qu'on appelait *gratia sufficiens*, d'où la traduction inadéquate de *grâce suffisante*, Dieu donne à ceux qu'il veut élire une grâce nécessaire au

salut, gratuite, irrésistible, efficace. Par elle seule on est sauvé. Tant qu'elle demeure, tant que la main de Dieu soutient puissamment la débilité humaine, l'âme est sainte. Et parfois la main de Dieu se retire; mais il demeure au juste non abandonné entièrement par son Dieu, un *pouvoir prochain* d'accomplir les commandements, pouvoir dont il use bien, dont il use mal, cela regarde sa volonté, pouvoir incomplet, pouvoir d'épreuve, non pouvoir de salut.

Les molinistes, ou néo-molinistes, enfin, disent que tous les hommes reçoivent une *grâce suffisante*: que cette grâce suffit non pour sauver, mais pour prier, pour agir, pour demander et mériter la *grâce efficace*, qui sauve. La grâce efficace n'est pas toujours précédée du bon usage de la grâce suffisante; mais toujours le bon usage de la grâce suffisante est suivi de la grâce efficace. De même, quand Dieu retire la grâce efficace, il laisse un pouvoir prochain assez puissant, non pour sauver, mais pour faire de nouveau affluer la grâce efficace.

Et maintenant mettons à part le calvinisme, puisque d'ailleurs il est hors de l'Église. Des trois systèmes autour desquels se dispute et se par-

tage la Faculté de théologie, deux n'ont rien de commun entre eux; c'est le jansénisme et le molinisme. Le thomisme, lui, semble toucher au jansénisme, par la définition de la grâce efficace; mais il s'en sépare, quand il refuse de laisser dans la nuit du péché sans remède la foule des misérables que la grâce efficace n'a pas atteints, le groupe des infortunés que la grâce efficace a abandonnés.

En revanche, il s'accorde avec le molinisme sur le sujet de cette grâce suffisante attribuée à tous les hommes, de ce pouvoir prochain attribué à tous les justifiés; il s'en distingue dans la définition des rapports de la grâce efficace avec la grâce suffisante et avec le pouvoir prochain : rapports de cause à effet, disent les molinistes: rapports d'humble demande à don gratuit, disent les thomistes.

Pour les jansénistes, le molinisme est une monstrueuse impiété, et le thomisme un compromis bâtard, une absurdité. Pour le moliniste, le jansénisme est une hérésie formelle, et le thomisme une solution compliquée, discutable, non hétérodoxe. Pour le thomiste, le molinisme est une dangereuse déformation de la doctrine de S. Thomas, sans être une hérésie; et le jansé-

nisme une simplification de la doctrine de S. Augustin, excessive jusqu'à l'erreur. Les Jansénistes ne savent pas encore si les Thomistes les taxeront d'hérésie. Ils espèrent au contraire les gagner : ils feront des concessions pour les gagner (1).

II

Depuis (2) 1640, année où l'*Augustinus* avait paru, le livre de Jansénius et la doctrine qu'il ren-

(1) On verra plus loin qu'Arnauld a essayé de prouver aux Thomistes que lui aussi croyait à une certaine *grâce suffisante;* mais ce qu'il appelait ainsi, c'était une sorte de velléité de bonne volonté; et d'ailleurs il niait qu'elle fût universelle. Les Thomistes ne s'y sont pas laissés prendre.

(2) Désormais mon guide dans cette étude sur les *Provinciales* ce sera : les *Œuvres complètes d'Arnauld;* Lausanne (1775-1783), 42 tomes in-4°. Cette édition a été publiée par l'abbé de Hautefage, d'après les recherches de l'abbé de Bellegarde; et la vie d'Arnauld contenue au dernier tome est de Larrière. C'est pour l'histoire du jansénisme une source infiniment précieuse. Les notices historiques et critiques des éditeurs sont excellentes de clarté et riches en documents. Quant aux ouvrages même d'Arnauld, comme Arnauld a été mêlé à tous les événements intérieurs et extérieurs de l'histoire du jansénisme, et qu'il est peu de ces événements sur lesquels il n'ait laissé quelque écrit, son témoignage, qui est un témoignage contemporain et direct, a une valeur exception-

fermait étaient fortement attaqués. Le 6 août de l'année 1641, une bulle du pape Urbain, condamnant Baïus, renouvelait la défense d'agiter les matières de la grâce, et y englobait nommément l'*Augustinus*. Cette bulle ne fut pas reçue en Sorbonne. Mais dans les chaires de la capitale, M. Habert, théologal de Paris, le jésuite Herbodeau, et quelques autres de ses confrères, déclamaient contre Jansénius, auquel ils prêtaient plus de 40 hérésies. De l'autre côté, le P. Desmares, de l'Oratoire, et plusieurs prédicateurs défendaient l'interprète de saint Augustin et ses disciples.

Pendant que les paroles volaient, Antoine Arnauld, le grand Arnauld, préparait des écrits destinés à demeurer : ce sont les trois *Apologies pour M. de Jansénius, évêque d'Ypres, et pour la doctrine de saint Augustin expliquée dans son livre intitulé Augustinus contre trois sermons de M. Habert, théologal* (1). La première de ces Apologies, composée en quatre mois dès 1643, fut communiquée à « des personnes de grande condition », et, avant

nelle. Pascal s'est nourri des ouvrages d'Arnauld, *toutes les Provinciales* (à part ce qui est pris à Escobar) *sont faites avec des notes prises sur les écrits inédits ou imprimés d'Arnauld. Le style, la disposition, le sentiment sont de Pascal, le fond est d'Arnauld.*

(1) Ces apologies sont aux t. XVI et XVII des *Œuvres complètes d'Arnauld.*

d'être imprimée, circula pendant plus d'un an sous le manteau. Elle est très belle : ferme, claire, véhémente, d'un raisonnement rigoureux. Elle fut attribuée à la collaboration de tous les solitaires de Port-Royal. Le biographe d'Arnauld prétend qu'Arnauld ne fut aidé dans sa tâche que par trois personnes, M. de Sacy qui donnait des conseils généraux, M. Le Maître qui traduisait les citations des Pères, M. de Séricourt qui était chargé de la mise au net. Ce biographe ne nomme pas M. de Saint-Cyran, et pourtant M. de Saint-Cyran vivait encore. L'on sent son esprit dans ce livre. La seconde Apologie, parue en 1645, est d'un ton moins mesuré et elle est plus abstraite. Le peu que nous avons de la troisième, qui resta inédite, ne compte pas.

C'est avec cet ouvrage qu'apparaît dans une pleine lumière la doctrine janséniste; plus tard nous retrouverons rarement cette entière franchise, les *distinguo* se multiplieront, chaque proposition prendra mille sens, au milieu desquels le vrai sens se déguisera. Ici c'est la pensée directe.

L'*Apologie pour Jansénius* n'avait pas été suivie de représailles. La tranquillité semblait renaître.

Mais en 1649 le Syndic de la Faculté de théologie, Nicolas Cornet, condensa en sept propositions bientôt réduites à cinq les doctrines de l'*Augustinus*. Les tenants de Jansénius prétendaient que ces cinq propositions, dans « leur sens propre et naturel et selon les termes », étaient véritablement « erronées », mais qu'elles n'exprimaient pas la pensée de Jansénius, et qu'en les condamnant sur le propos de Jansénius, on risquait de condamner avec elles la grâce efficace, dont Jansénius était l'interprète. La Faculté hésitait. Arnauld sut habilement montrer le danger d'agiter de telles questions ; il fit voir que la Sorbonne serait forcée de prendre parti ou pour le molinisme ou pour le thomisme et il formula de nouveau avec une redoutable franchise les deux idées qui étaient au fond de la polémique janséniste : l'une, que les néo-molinistes étaient purement et simplement des pélagiens ; l'autre, que les thomistes étaient des demi-augustiniens, inconséquents, déraisonnables, plus inhumains que les jansénistes eux-mêmes (1). Mais Cornet ne s'émut pas des objurgations d'Arnauld : comme la partie restait douteuse, il fit entrer dans l'assemblée de la

(1) *Considérations sur l'entreprise de M. Cornet*, est au t. XIX des *Œuvres complètes*.

Faculté un nombre de moines mendiants, gagnés à sa cause, plus grand que les statuts ne le permettaient. La censure devenait certaine. Alors l'affaire fut évoquée au Parlement qui, partisan des Augustiniens, défendit de publier le projet de censure et de mettre en question jusqu'à nouvel ordre les Propositions qui en étaient l'objet.

Cependant Arnauld ne pouvait se contenter de ce silence imposé à ses ennemis : espèce de non-lieu qui ne justifiait pas. Pour se justifier donc et à titre de légitimes représailles, il montra chez ses adversaires des erreurs bien plus formidables que les cinq propositions. Il choisit pour objet de ces réfutations l'enseignement de M. Le Moine (1), professeur de Sorbonne qui avait donné au molinisme la forme la plus moderne et la plus logique ; et il intitula son œuvre *Apologie des Saints Pères*. Il jugeait que ce livre était le meilleur qui fût sorti de sa plume; il y renvoyait à la fin de sa vie comme à celui où « l'on a renversé le molinisme de M. Le Moine d'une manière si convaincante

(1) Qui n'était point jésuite, et qu'il ne faut pas confondre avec le P. Lemoine, l'auteur du *Saint Louis*. M. Lemoine était un professeur de grand renom. Voir le t. I de cet ouvrage.

qu'il n'a jamais osé entreprendre de le relever ». Il ne cédait pas, en écrivant ces lignes, à un mouvement irréfléchi d'orgueil. Cette *Apologie des Saints Pères* est le digne pendant de l'*Apologie pour Jansénius*. Arnauld aborde les problèmes dans toute leur ampleur et avec toutes leur conséquences; il condamne, brutalement certes, jamais il n'ergote avec subtilité, jamais il ne se dérobe pour céder en apparence et revenir frapper par derrière.

Pascal, en composant les *Provinciales*, a plus particulièrement sous les yeux les deux *Apologies*; les autres écrits d'Arnauld, il s'en sert sans doute, il les met même au pillage. Mais ces *Apologies* le guident, le conduisent comme par la main. Il n'y prend pas des exemples d'ironie et de grâce, il n'en a pas besoin, il y prend des citations, des arguments, des idées, et toute la quatrième Provinciale.

Ces deux livres donc, l'*Apologie pour Jansénius*, et l'*Apologie pour les Saints Pères*, seront la base de toute la discussion théologique ultérieure.

Jusqu'ici les Jansénistes n'ont pas eu à se prononcer en quelque sorte officiellement pour ou contre les cinq propositions : le silence imposé

par le Parlement leur évitait une décision difficile et périlleuse. Mais voici qu'il faut se déclarer. C'est à Rome que les cinq propositions ont été déférées. Les défendra-t-on? Les abandonnera-t-on? M. de Barcos, neveu et héritier spirituel de Saint-Cyran, et ceux que groupait autour de lui le souvenir du grand directeur d'âme, étaient d'avis de s'alléger du poids mort : les cinq propositions contiennent incontestablement cinq erreurs; laissons-les tomber sous une juste condamnation; à les défendre trop on ferait croire qu'elles sont de Jansénius! Arnauld, les théologiens, et les docteurs du parti ne sont pas de cet avis (1). Sans doute, soutenaient-ils, prises en

(1) Voici comment, en 1662, Nicole explique à Pascal, qui semble ne les avoir jamais bien comprises, les divergences d'attitude des docteurs sur le sujet des cinq propositions, dès avant la condamnation et aussitôt que les propositions furent dressées par Cornet. « Comme on les pouvait réduire (les cinq propositions) par quelques limitations et explications au sens de la grâce efficace, soutenu par saint Augustin, par saint Thomas et par toute son école, aussi bien que par Jansénius, quelques-uns, les regardant de cette sorte et considérant de plus que ceux qui les avaient dressées étaient ennemis de la véritable grâce, crurent que c'était cette sainte doctrine qu'ils attaquaient dans ces propositions. Et ainsi, n'y regardant que ce sens orthodoxe, ils dirent qu'elles étaient catholiques, et de saint Augustin, de saint Thomas et de Jansénius. Ce furent particulièrement quelques docteurs de Louvain, les dominicains de Rome, et quelques-uns des Consulteurs employés par le pape à l'examen de ces propositions, qui parlaient de cette sorte.

« D'autres, au contraire, considérant seulement dans ces

elles-mêmes, en dehors de toute circonstance, ces propositions ont un mauvais sens. Mais les circonstances leur donnent un bon sens, une vérité qu'on ne pouvait pas laisser opprimer, « attendu, écrit Arnault, qu'il ne fallait pas considérer dans une proposition le sens naturel, propre et rigoureux des paroles, mais qu'on devait dire que le sens communément entendu dans ces paroles, quoique moins propre de soi, en était néanmoins le sens littéral, légitime et véritable, et ainsi l'on pouvait dire que ces propositions étaient bonnes

propositions le mauvais sens qu'elles présentent d'abord, déclarèrent dès le commencement que ces propositions contenaient une mauvaise doctrine, qu'elles n'étaient soutenues de personne, et qu'elles n'étaient ni de saint Augustin, ni de saint Thomas, ni de Jansénius. C'est ainsi que M. de Sainte-Beuve en a toujours parlé, avant et après les bulles. Enfin d'autres, considérant également dans ces propositions le sens catholique de la grâce efficace, auquel on les pouvait réduire, et le mauvais sens qu'elles renferment lorsqu'on les prend selon la rigueur de l'école, en parlèrent toujours comme de propositions équivoques et fabriquées à dessein. Ils dirent qu'elles étaient bonnes et mauvaises, conformes et contraires à saint Augustin, qu'elles étaient et qu'elles n'étaient pas de Jansénius, selon les divers sens où on les prenait.

« Mais ceux qui disaient que les propositions étaient bonnes, qu'elles étaient de saint Augustin, de saint Thomas et de Jansénius; ceux qui disaient qu'elles étaient mauvaises et qu'elles n'étaient ni de saint Augustiu, ni de saint Thomas, ni de Jansénius; enfin ceux qui les appelaient et bonnes et mauvaises, et qui disaient qu'elles étaient et n'étaient pas de saint Augustin, de saint Thomas et de Jansénius, étaient parfaitement d'accord dans le fond : car ils soutenaient tous la même doctrine de la grâce efficace par elle-même. Ils condamnaient tous les erreurs renfermées dans le sens général des propositions. »

parce qu'on ne soutenait sous ces termes qu'une doctrine très bonne et très sage, savoir celle de la grâce efficace, et que personne n'en soutenait de mauvaise ».

C'est compliqué. Arnauld veut, en somme, dire ceci : Les cinq maximes qu'on a le tort de prêter à Jansénius sont erronées; mais en les prêtant à Jansénius on leur donne le sens de Jansénius. Or le sens de Jansénius est toujours juste. Donc elles n'ont pas un sens erroné.

L'avis d'Arnauld l'emporta. On assuma la défense des cinq propositions en envoyant une sorte de députation à Rome; mais, naturellement, on ne les défendit pas sans énerver la doctrine janséniste.

Et d'abord le parti essaya de se faire accepter ou du moins tolérer par les thomistes. D'ailleurs à Rome les jansénistes avaient besoin des dominicains. Pour les amadouer, Arnauld diminua sa doctrine à lui, dissimula même la portée et la force de ses idées; la grâce *efficace*, pour ressembler à la grâce suffisante, se fit *inefficace*. Peine perdue! Les cinq propositions furent condamnées par le pape.

Que faire maintenant (1)? Le jansénisme semble

(1) Pour cette bulle publiée le 19 juin 1653, Arnauld, M. de Barcos et tous les jansénistes s'entendirent en fin de compte sur les

avoir comme le craignait M. de Barcos, lié sa cause à leur cause. M. de Barcos est d'avis de couper ce lien. Aussi bien, disait-il, le pape n'a frappé ni l'*Apologie de Jansénius*, ni l'*Apologie des Saints Pères*, qui sont ensemble l'Apologie de la grâce efficace; on pourrait donc, même en souscrivant de tout cœur à la condamnation des cinq propositions, continuer à défendre la doctrine de saint Augustin. Il n'en fallait pas plus à M. de Barcos; sans doute aussi à M. Singlin, peut-être enfin à la mère Angélique. Mais, cette fois encore, Arnauld et les théologiens sont incapables de ce sacrifice, ou plutôt de cette attitude nette. A quoi donc leur servirait leur subtilité d'esprit? Et aussitôt les voilà qui distinguent. Ils distinguent le fait et le droit (1). Dire que les propositions sont dans le livre de Jan-

points suivants : 1° que les cinq propositions condamnées par Innocent X avaient été fabriquées par M. Cornet et ses partisans et n'étaient tirées ni de Jansénius, ni d'aucun autre auteur; 2° que personne ne les soutenait ni ne les avait soutenues *dans les divers sens hérétiques* qu'elles pouvaient avoir; 3° que la députation faite à Rome n'avait nullement pour objet de soutenir ces propositions, mais seulement de défendre la doctrine de saint Augustin et d'empêcher que sous prétexte des erreurs et des hérésies, que contenaient les cinq propositions, dans leur ambiguïté, on n'en donnât quelques atteintes à cette doctrine très catholique; 4° qu'on ne pouvait prétendre sans faire tort au Saint-Siège, que le pape avait condamné cette doctrine, ou 5° qu'il eût ôté aux théologiens l'entière liberté de la soutenir. (Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XIX, p. XIII.

(1) Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXI, p. CXVIII.

sénius, c'est le fait; dire que les propositions contiennent une mauvaise doctrine, c'est le droit; ils cèdent au pape sur le droit, ils résistent sur le fait. Dans la distinction du fait et du droit, ils introduisent des distinctions encore. Pour le fait, les uns disent que le pape a effectivement attribué ces cinq propositions à Jansénius et qu'il a outrepassé son autorité; les autres soutiennent que le pape peut bien imposer une décision même sur un point de fait, mais qu'en l'espèce il n'a encore rien décidé. Pour le droit, tel prétend que le pape a condamné les propositions dans leur sens naturel et hérétique, et tel, qu'il les a condamnées dans leur sens accidentel et janséniste.

Dans cette confusion le plus simple est de se taire : Port-Royal tâchera de se taire. Mais tout le monde n'y fut pas sage : Mme de Liancourt, rapportant une conversation qu'elle eut avec M. de Barcos, écrit en juillet 1654 : « Il me blâma fort ceux qui parlent et font des conférences. Fort de ces messieurs qui paraissent les défenseurs, furent nommés et fort rebutés de lui. » M. de Barcos savait que qui sème le vent, récolte la tempête. Et voici, en effet, la tempête.

Le 31 janvier 1655, un prêtre de Saint-Sulpice,

M. Picoté, refusa l'absolution à M. de Liancourt, qu'il trouva trop janséniste. Cet acte de force, qui fut très diversement jugé, contraignit Arnauld à faire appel au sentiment public (1). Il écrivit d'abord une première *Lettre à une personne de condition.* Elle est courte. Arnauld démontre que l'acte de M. Picoté est contraire à la tradition et à la charité chrétienne. Elle provoqua dix réponses. M. Arnauld riposta par une seconde *Lettre à un duc et pair de France.* Celle-là a plus de deux cents pages in-4°! Mais que de questions y sont soulevées! Il ne s'agit plus de savoir si M. Picoté avait le pouvoir de refuser l'absolution à M. de Liancourt. Arnauld, allant au cœur du débat, se demande si les sentiments de M. de Liancourt sont effectivement condamnables. Il traite donc de « la différence entre les points de foi et de doctrine, qu'on appelle le droit, et ceux qui regardent le fait et les personnes », et après avoir déclaré qu'il condamne « d'une parfaite et intérieure soumission » les propositions censurées partout où elles se trouvent, il affirme qu'en fait ces propositions ne sont pas dans Jansénius, que sur ce

(1) Si l'on veut connaître la version sulpicienne de l'incident, voir Faillon, *Vie de M. Olier*; cf. Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne* (3 vol. — Paris, Picard, 1900) et *Lettres choisies de M. Tronson* (2 vol. — Paris, Lecoffre, 1904).

point de fait on obtiendra de lui un *silence respectueux*, non une soumission intérieure, et que tel est son droit, celui de M. de Liancourt et celui de tous les catholiques. Puis, comme pour mettre à profit l'occasion, il reprend ses anciennes attaques contre la *grâce suffisante*, et refait un exposé de la pure doctrine janséniste.

Le nouveau syndic de la faculté de théologie, Guyart, déféra à l'assemblée de la faculté de théologie. Il avait extrait de cette lettre deux chefs. Le premier concernait ce qu'avait dit Arnauld : « que les cinq propositions avaient été forgées à plaisir par les ennemis de la doctrine de saint Augustin ; que pour lui, ayant lu avec soin le livre auquel on les attribuait, il n'avait pu les y trouver ; » c'est la question *de fait* (encore ici le fait et le droit !) ; et le second concernait cette affirmation d'Arnauld, que « la grâce sans laquelle on ne peut rien, a manqué à un juste dans la personne de saint Pierre, en une occasion où l'on ne peut pas dire qu'il n'ait point péché » (c'est-à-dire quand il renie son maître). C'est la question de *droit* (1). Arnauld vit qu'il serait condamné. Il vou-

(1) Déjà dans ses écrits relatifs aux cinq propositions, Arnauld avait cité l'exemple de Pierre : sa proposition enveloppe toute la doctrine janséniste sur la persévérance et le pouvoir prochain. Les molinistes prétendaient que Pierre avant de renier

lait empêcher la faculté de nommer des examinateurs, il comptait profiter de « la modération et de l'indifférence » de Mazarin (1), il espérait effrayer la faculté comme en 1649 sur les conséquences du débat où elle s'engageait. Les examinateurs nommés, il fit encore appel au Parlement. Il fut débouté.

« Ce coup est si terrible pour eux qu'il n'y a plus de ressource, n'y ayant plus de tribunal après le pape, la Sorbonne, le Conseil et le Parlement, qu'ils puissent espérer favorable », écrit Fouquet à Mazarin. Il leur restait un tribunal, l'opinion publique, et un avocat, Pascal.

III

Que venait faire Pascal dans cette mêlée? Quelle éducation l'avait préparé à ces discus-

le Christ, avait eu une vue de son péché; qu'il avait eu « par des mouvements intérieurs et actuels toute la grâce nécessaire pour vaincre cette tentation », et bref, qu'il avait manqué à la grâce, avant que la grâce lui manquât.

(1) Lettre d'Arnauld à Saint-Amour, du 19 octobre 1655. (Dans le *Nouveau supplément aux lettres*, *Œuvres complètes*, t. XLII.)

sions si hautes et si délicates? Avait-il donc suivi les enseignements de la faculté de théologie? Non pas. Mais il avait eu pour maître la vie. Eh! quoi, la vie peut-elle rien apprendre sur des questions de théologie?

La grâce suffisante et la grâce efficace, le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu, l'impossibilité qui paralyse la volonté, ce ne sont pas uniquement des idées abstraites. Sans doute Nicole, Arnauld, qui n'ont jamais eu ni hésitation, ni chute, ni crise, ne les connaissent guère que par l'intelligence et comme des notions pures; mais il y a des cœurs où ces propositions théologiques ont été des réalités et des sentiments.

Lisons une admirable page d'Arnauld, que Saint-Cyran lui dicta sans doute; ici l'argumentation est remplacée par cette expérience du cœur, par cette preuve de fait :

« Où donc est cette grâce suffisante que l'on me veut faire croire que j'ai toujours? Ceux qui me la donnent en parole, me la donnent-ils en effet? Est-elle dans ma raison? Il y a vingt ans que je suis raisonnable : et il y a vingt ans néanmoins que je vieillis dans le crime! Est-elle dans ma volonté? Il y a vingt ans que je veux me convertir; je l'ai dit cent fois à mes confesseurs, et cependant je ne me convertis

point! Est-elle dans ma liberté? J'ai été libre depuis vingt ans et n'ai pas laissé de languir dans une déplorable servitude sous la tyrannie du vice. Comment veut-on donc que je me délivre de ma servitude par ma raison, par ma volonté, par ma liberté, puisqu'elles sont esclaves elles-mêmes? Ce sont elles qu'il faut délivrer, et on veut que ce soit par elles que je me délivre! On me répond que, si je voulais le bien assez fortement, je le ferais : mais comment me puis-je donner à moi-même la force que je n'ai point? Si en vingt ans je me suis trouvé trop faible pour me défaire de ce vieil enchantement des plaisirs du monde dont je suis charmé, pour dompter l'ardeur de mes inclinations corrompues, pour déraciner des habitudes qui me sont devenues comme naturelles, ai-je sujet d'espérer que ma raison soit plus forte à l'avenir qu'elle n'a été par le passé, puisque mes passions, qui sont plus vivantes que jamais, la rendent plus faible de jour en jour et que, plus il y a d'années que le soleil de la grâce s'est éloigné de moi, plus les ténèbres sont toujours crues dans mon âme. Vous vantez la force de mon libre arbitre : je le sens aussi faible pour faire le bien que fort pour faire le mal. Si je n'ai qu'à vouloir me convertir pour me convertir effectivement, pourquoi ne le suis-je pas depuis si longtemps, puisqu'il y a si longtemps que je le veux? Et si c'est que je l'ai voulu trop faiblement, pourquoi ne l'ai-je pas voulu assez fortement?... Comment donc trouverai-je en moi la force que je sais n'avoir point en moi, et que j'y cherche depuis

(1) *Première apologie pour M. Jansénius.* (*Œuvres complètes*, t. XVI, p. 274.)

tant de temps inutilement? Vous me renvoyez à moi-même; et moi, je vous demande un refuge, un recours et une assistance contre moi-même!... »

Il manque à cette page je ne sais quel frémissement que Pascal lui aurait donné. Mais elle montre qu'en un sens le jansénisme est un fait d'expérience, et que c'est bien la vie même qui enseigne ce qu'il faut croire selon saint Augustin sur l'impuissance de la volonté, et sur la nature de la grâce, et qui dément l'existence d'une *grâce suffisante*, sans qu'on ait besoin de lire saint Augustin et de connaître l'*Augustinus*.

Or Pascal a reçu cet enseignement. Si jamais un homme a voulu de toutes ses forces, et passionnément, et douloureusement, « se défaire du vieil enchantement des plaisirs du monde », si quelqu'un a travaillé « jusqu'à la sueur et jusqu'au sang », comme dit saint François de Sales, à déraciner « des habitudes qui sont devenues naturelles », c'est bien Pascal; et cela n'a pas duré quelques jours chez lui, cela a duré douze mois : longue épreuve! Dans ce dur combat, si quelqu'un s'est senti impuissant, désarmé, esclave, c'est encore Pascal. Et puis, quand le secours d'en haut est venu, ce secours, avait-il la forme

d'une aide universelle donnée à tous les hommes? Était-ce une source où tous pouvaient venir boire et se laver? C'était une grâce spéciale, unique, un appel nominal, la goutte de sang que le Christ dans son agonie a versé pour l'âme élue, choisie, distinguée entre toutes les autres. Pascal l'a bien éprouvé. Or c'est toute la doctrine janséniste.

Cela, c'est une expérimentation, et sans doute c'est déjà une idée; mais cependant cela reste encore tout individuel, incommunicable par suite, et c'est un argument insuffisant en Sorbonne. Il faut y joindre des idées liées, des principes, une théorie, un système. Pascal l'a-t-il fait? Pas encore. Certes il a longuement médité et réfléchi : dès l'année 1648, n'offrait-il pas à M. Rebours de vérifier par des arguments de bon sens les thèses contestées du jansénisme. Certes il a fait aussi des lectures. Mais ces réflexions et ces lectures ne sont pas d'un homme du métier : et puis elles ont été orientées non dans le sens de la science, mais dans le sens de l'édification. Pascal, en les faisant, suivait « l'ordre de la charité » : il voulait emplir son cœur d'un système vivant de vérités actives et non pas mettre sur pied un système démonstratif.

La théologie exige d'ailleurs autre chose encore. Les jansénistes surtout, attachés à saint Augustin avec une sorte de superstition, la traitaient comme une science d'autorité : leurs arguments, ceux du moins qu'ils croient vraiment décisifs, sont des citations. Les adversaires des jansénistes, de leur côté, sont des érudits : ils invoquent moins souvent le témoignage des Pères; ils ont recours en revanche aux scolastiques. Pascal à côté de ces docteurs, et dans ce genre de savoir, est un ignorant; cela est visible. Il est visible aussi qu'il ne voit pas au début toutes les complications des problèmes et tout le retentissement des questions : pour de tels débats repris de siècle en siècle, approfondis en mille manières, il est bon de connaître leur histoire, — à condition naturellement de ne pas s'y perdre. Pascal sera très imprudent ou bien décisif quelquefois, là où il aurait fallu recourir à des formules plus complexes, et toucher d'une main respectueuse aux combinaisons délicates du passé. Il abordera donc le difficile problème avec une certaine ignorance. Disons mieux, il n'aura pas tant à défendre la doctrine janséniste qu'il n'aura à constituer sa doctrine à lui, sa théorie, son système. Or nous savons avec quelle méthode

il conduit sa recherche dans l'élaboration de la doctrine. Il étudiera les problèmes de la grâce comme il a étudié le vide, comme il a étudié l'eau. La marche de son esprit sera exactement la même : phénomènes attentivement analysés, définitions prises à l'expérience et vérifiées par le sens commun, clarté de plus en plus grande, ou plutôt clarification de plus en plus rigoureuse des idées, progrès continu dans l'intégration des idées et dans la constitution d'une théorie générale — enfin, pour pousser la comparaison jusqu'au bout, hypothèse au début, sentiment plutôt qu'hypothèse, précipitation, hâte à formuler des conclusions tranchantes, surprenantes et absolues, soin ensuite de se ralentir et de se corriger, c'est toujours Pascal, soit qu'il s'applique à l'expérience de Torricelli, et qu'il en tire la théorie générale de l'équilibre des liqueurs, soit qu'il s'applique au pouvoir prochain et à la grâce suffisante, et qu'il en tire sa doctrine de la liberté humaine (1).

(1) Ajoutons encore un terme de comparaison : quand Pascal s'occupe de *l'eau*, il lit les auteurs qui ont traité ces hautes questions de mécanique, il les met au pillage : les principes ne sont pas de lui. La disposition seule, le *système* est de lui. (Voir le volume précédent, et aussi l'article de M. Duhem. — *Revue générale des sciences*, juillet 1905 — que nous y citons.) Eh bien, de même ici, Pascal lit l'encyclopédie janséniste écrite

N'attendez donc pas, lorque vous entendrez Pascal plaider sa cause, que ses discours ressembleront à ceux d'un avocat. Ils n'auront pas ces prestiges de dialectique, par où s'évitent, se dissimulent du moins les contradictions : Pascal se contredira, visiblement. Ils auront moins encore ces habiletés de procédure, cet art de céder sur un point pour se rattraper sur un autre, ce marchandage de vérités, dont le parti janséniste se rendra trop souvent coupable. Cet avocat qui plaide, c'est une âme ardente et sincère, c'est un esprit rigoureux et méthodique; et si c'est un plaideur à la poursuite d'un arrêt d'acquittement, c'est beaucoup plus un savant à la poursuite de ce système simple, cohérent, décisif qui exprimera parfaitement la vérité sentie, éprouvée et touchée du doigt.

au jour le jour et selon les événements par Arnauld, il y prend, nous le répétons, les idées, les principes, les faits, n'ajoutant rien de lui que la disposition. Il est d'autant plus à son aise qu'il écrit pour sauver Port-Royal, et sous les yeux d'Arnauld.

CHAPITRE III

LES PREMIÈRES *PROVINCIALES*

I. Histoire extérieure des *Provinciales*. — II. La première Provinciale ou l'art de lever les équivoques. — III. La seconde Provinciale ou « l'imposition des noms ». — IV. La troisième Provinciale. — V. La quatrième Provinciale et Arnauld. — VI. La psychologie janséniste.

I

Les *Provinciales*, œuvre célèbre et encore plus célébrée, les merveilleuses Provinciales, qui ont toutes les beautés et tous les agréments, c'est au lendemain de quelque méditation sur la mort de Jésus-Christ que Pascal les écrivait. A la fin du morceau fameux où il développe l'argument du *Pari*, il imagine un dialogue entre le libertin et lui : « Oh, ce discours me transporte, me ravit », dit le libertin à Pascal. Et Pascal de répondre : « Si ce discours vous plaît et vous semble fort,

sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre, pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi sa force s'accorde avec cette bassesse. » Des *Provinciales* aussi Pascal pourrait dire : « Si cet ouvrage vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux avant et après. » De là, même sous l'air le plus cavalier, l'intensité et la profondeur de l'accent.

Mais cette gravité dramatique de l'œuvre ne doit pas nous faire oublier l'entrain avec lequel fut menée la campagne des *Provinciales*. La première des *Petites Lettres* parut le 23 janvier 1656; le chancelier (c'était Séguier) faillit avoir une attaque, il fut saigné sept fois. Dix jours après Savreux, le libraire ordinaire de Port-Royal, est arrêté et les scellés sont mis dans les ateliers de Petit et de Desprez, autres imprimeurs. Le lendemain un garçon de Petit apporte au premier président de Bellièvre la seconde Lettre, toute fraîche. Puis c'est la troisième, et la quatrième; le succès est prodigieux. D'ailleurs tout le parti est mobilisé : salons et ruelles ne résonnent d'autre chose (j'entends salons et ruelles jansénistes). Après la

quatrième, il ne s'agit plus de Grâce suffisante, la casuistique entre en scène, et voici Escobar et les « 24 vieillards » ; voici les jésuites. Le succès redouble. Dix mille exemplaires, ce n'est rien. Il y a des tirages sur grand et d'autres sur petit papier. Des ballots au port ruineux partent pour tous les coins de la France. Pendant ce temps le mystérieux et triomphant auteur, Louis de Montalte, jouit de son *incognito*. Il était alors réfugié sous le nom de M. de Mons à l'auberge du Roi David, rue des Poirées, derrière la Sorbonne. Un jour son beau-frère Périer, venu de Clermont, y était descendu ; un jésuite, qui était un peu son cousin, lui fait visite pour le prévenir que dans la *Société*, on mettait les *Provinciales* sur le compte de Pascal. Une Lettre nouvelle, la septième ou la huitième, était en train de sécher sur son lit ! « On entend, ce me semble, dit Sainte-Beuve, nos amis jansénistes réunis tous à la sourdine chez l'abbé de Pontchâteau, dont le logis était le lieu de rendez-vous ; ils rient, portes closes, des fausses conjectures de leurs adversaires, et de leur rage à ne pouvoir deviner. Pascal lançant les flèches des *Provinciales* sans être vu, c'est Nisus dardant ses javelots qui tuent les Rutules, près d'Euryale. Mais ici Euryale, c'est-à-dire

Arnauld, est sauf et Nisus échappa. On est en plein succès de stratagème.

Saevit atrox Volscens, nec teli conspicit usquam
Auctorem, nec quo se ardens immittere possit. »

A la fin les Jésuites répondent. Piètre réponse ! Les *Petites Lettres* ne sont pas atteintes, tant elles sont robustes sous leur allure légère. Le *secrétaire de Port-Royal,* comme disent les jésuites, est à peine effleuré : ses adversaires voulaient-ils le ménager? ou plutôt n'étaient-ils pas assez sûrs de la personne pour asséner le coup de toutes leurs forces? En tout cas, dans le *secrétaire* auquel ils reprochent d'être jeune, d'être savant en toute autre chose qu'en théologie, et d'avoir dépensé de l'argent pour quelque femme, ils voient un homme trompé par le Port-Royal, plus qu'un méchant homme. Mais lui, excité par la contradiction, il prend alors une brillante et éloquente revanche. Puis il abandonne les jésuites et leur morale, après leur avoir consacré douze lettres. Il rentre dans le débat théologique, qu'il rouvre par la 17e Provinciale et qu'il clôt par la 18e. Et il s'arrête; il s'arrête en pleine victoire.

Telle est, brièvement résumée, l'histoire extérieure des *Provinciales.* On la lira avec mille détails pittoresques dans le *Port-Royal* de Sainte-

Beuve. C'est maintenant leur histoire intérieure que je vais tâcher de raconter.

II

« On examinait en Sorbonne, raconte Nicole, la seconde lettre de M. Arnauld; et ces disputes y faisaient l'éclat que tout le monde sait. Ceux qui ne connaissent pas quel en était le sujet, s'imaginaient qu'il s'y agissait des fondements de la foi. Un jour que Montalte (Pascal) s'entretenait à son ordinaire avec quelques amis particuliers, on parla par hasard de la peine que ces personnes avaient de ce qu'on imposait ainsi à ceux qui n'étaient pas capables de juger de ces disputes, et qui les auraient méprisées, s'ils en avaient pu juger. Tous ceux de la compagnie trouvèrent qu'il eût été à souhaiter qu'on eût pu désabuser le monde. Sur cela un d'eux dit que le meilleur moyen pour y réussir était de répandre dans le public une espèce de factum, où l'on fit voir que dans ces disputes il ne s'agissait de rien

d'important et de sérieux, mais seulement d'une question de mots, et d'une pure chicane qui ne roulait que sur des termes équivoques... »

Voilà bien le point de départ des *Provinciales* et de l'intervention de Pascal. Il eût été, certes, fort invraisemblable que Pascal eût dit : « Me voilà », dans un débat de théologie. Mais s'il ne s'agit que d'*équivoques*, c'est-à-dire de faux raisonnement, c'est son affaire. Il sait bien ce que c'est qu'une *équivoque*. Sa polémique avec le Père Noël, ses recherches et ses discussions de savant, ses réflexions sur la méthode géométrique lui ont donné pour ce sujet les lumières les plus étendues. Il n'y a pas d'*équivoque* qui tienne devant lui. N'en connaît-il pas le remède « très sûr et très infaillible? » Il faut dit-il, dans le fragment sur la méthode géométrique, « substituer mentalement la définition à la place de défini, et avoir toujours la définition si présente que, toutes les fois qu'on parle par exemple du nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours en exprime une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. — Rien n'éloigne plus promptement et

plus puissamment les surprises captieuses des sophistes, que cette méthode qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toute sorte de difficultés et d'équivoques (1). »

Il n'est donc pas étonnant, que lorsqu'on parla d'un « factum » destiné à mettre au grand jour et à dissiper des équivoques, Pascal se soit écrié qu'il concevait comment il pourrait le faire et qu'il en ait ébauché le projet. A ce moment il s'agissait donc dans sa pensée de faire triompher une fois de plus la méthode. Les premières Provinciales sont en effet une application pure et simple de la méthode géométrique.

Voilà pourquoi la question de fait est à peine posée, et vite écartée; aussi bien du même coup est-elle résolue. Arnauld a été taxé de *téméraire* par la Sorbonne pour avoir dit qu'il n'a pas trouvé, dans le livre de Jansénius, les cinq propositions? Pascal « ne s'en met guère en peine ». « Ma conscience n'y est pas intéressée et si la curiosité me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare ni si gros que je ne le puisse lire tout entier pour

(1) Opuscule sur l'esprit géométrique. (*Opuscules et Pensées de Pascal,* édit. Brunschvicg, p. 166 et suiv.)

m'en éclaircir, sans en consulter la Sorbonne. » Tout l'effort de l'auteur se porte donc sur la question de la doctrine. « J'ai pris un soin particulier de m'en informer », observe-t-il. Mais il se garde bien d'aller au fond des choses. Il ne s'arrête pas à examiner si Arnaud avait de bonnes raisons de soutenir que S. Pierre est un juste à qui la grâce a manqué (1) : il mène le débat avec une prestigieuse dextérité, jusqu'au point où il ne s'agira que d'appliquer sa méthode. En réalité, dit-il, tout le monde est d'accord ; et il met en scène, les gens, (j'allais dire les doctrines) : à savoir le docteur de Navarre, des plus zélés contre les jansénistes, « qui croit pour son compte que la grâce n'est pas donnée à tous » (2) ; et « le beau-frère de M. R. janséniste et pourtant fort bon homme », qui croit que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements (3). Si bien qu'il faut se demander par où les Jansénistes et M. Arnauld seront hérétiques, puisque leurs adversaires ont les opinions des jansénistes, et que les jansénistes ont les opinions de leurs adversaires !

(1) Ce qu'en dit Pascal et Wendrock (c'est-à-dire Nicole) ayant été interprété dans un sens hérétique, Arnauld répond et explique le vrai sens de MONTALTE dans ses *Œuvres complètes*, t. XXI, p. 108.
(2) C'est l'opinion janséniste.
(3) C'est l'opinion anti-janséniste.

Pascal se le demande, malicieusement. Où est l'hérésie janséniste? Il s'aperçoit qu'elle est dans les mots. Car si les opinions sont communes, les mots ne le sont pas; et la différence qu'il y a entre les jansénistes et les autres, c'est que ceux-ci (molinistes ou thomistes), appellent *pouvoir prochain* le pouvoir qu'ont tous les justes d'accomplir toujours les commandements de Dieu, et que ceux-là (les jansénistes) refusent de se servir de ce mot de *prochain*. Voilà l'hérésie. C'est une hérésie imaginaire. Elle a été imaginée pour perdre Port-Royal.

Et maintenant Pascal tient la tactique : il « substituera, comme le recommande la méthode géométrique, la définition à la place du défini », non par une substitution mentale, il est vrai, et il ne le fera pas *more geometrico;* il introduira des personnages vivants. Mais c'est toujours la méthode; et il forcera le thomiste et le moliniste, à définir eux-mêmes le mot « prochain »; il les prendra l'un et l'autre à part, et il les confrontera l'un avec l'autre, il les confondra : c'est une comédie suivant le thème fourni par un géomètre. Les thomistes seront convaincus de trahir les jansénistes, dont ils partagent toutes les opinions, pour les jésuites avec qui ils n'ont de com-

muns que les deux syllabes *pro chain;* la Sorbonne sera convaincue d'user de mots équivoques et captieux dans les définitions; et la théologie peut-être sera convaincue de n'être qu'une sottise, C'est la première Provinciale.

III

La veine était trop heureuse pour que Pascal ne la poursuivît pas. Le jeu avec lequel il nous a amusés aux dépens du *pouvoir prochain* et des thomistes, il le recommencera, dans la seconde Provinciale, aux dépens, cette fois, de la *grâce suffisante* et toujours des thomistes. Seulement ici, il complète ou corrige sa méthode.

Substituer la définition au défini, sans doute, il n'y manque pas et c'est toujours le coup droit et l'artifice essentiel. En cette sorte il démontre que les thomistes, sur le sujet de la grâce suffisante, ont les mêmes sentiments que les jansénistes. Mais il ne s'en tient pas là; et il faut le citer lui-même :

« Dites-moi, mon Père, en quoi vous êtes conforme aux jésuites. — C'est, dit-il, en ce que les jésuites et nous, reconnaissons les *grâces suffisantes* données à tous. — Mais il y a deux choses dans ce mot de *grâce suffisante*; il y a le son, qui n'est que du vent, et la chose qu'il signifie, qui est réelle et effective. Et ainsi quand vous êtes d'accord avec les jésuites touchant le mot de *suffisante*, et que vous leur êtes contraire dans le sens, il est visible que vous êtes contraire touchant la substance de ce terme, et que vous n'êtes d'accord que du son. Est-ce là agir sincèrement et cordialement? » Le bon homme de thomiste répond : « De quoi vous plaignez-vous, puisque nous ne trahissons personne par cette manière de parler. » Point de trahison? Regardons de plus près.

Une des questions qui ont été les plus agitées dans les premières années du dix-septième siècle est celle de « l'imposition des noms ». Les sceptiques la discutent à propos du problème de la certitude (1) : ils s'efforcent de prouver que les noms ont été donnés artificiellement aux choses

(1) Voir F. Strowski, *Montaigne* (Alcan, 1906, collection des grands philosophes), au chapitre iv, l'étude sur Sanchez.

et qu'il n'existe aucun rapport essentiel entre les noms et les choses. D'où ils conclurent que le raisonnement, puisqu'il ne combine que les noms, n'atteint pas à la vraie nature des choses. Les dogmatiques, les aristotéliciens, tous les philosophes classiques avaient inutilement essayé de rétorquer l'argument. Seuls les géomètres (1) avaient clos le débat en montrant que le mot n'est en effet qu'un signe : peu nous importe que le signe soit arbitrairement choisi, artificiellement imposé, pourvu qu'il soit universellement accepté et constamment imposé au même objet.

Pascal en était resté à cette conception dans le fragment sur la Méthode géométrique. De là il suivait que le choix des mots est indifférent, et qu'en somme si les thomistes ont aidé à une équivoque en appelant une certaine grâce, grâce *suffisante*, ils n'ont pas dépassé leur droit. Ils auraient aussi bien pu appeler cette *grâce* de tout autre nom. Reproche-t-on à l'algébriste de désigner par *b* ou par *c* telle ou telle quantité? au parrain de nommer un enfant Pierre au lieu de lui imposer le nom de Paul?

Mais cette vue — qui est une vue de géomètre —

(1) Hobbes particulièrement.

n'est pas vraie dans la pratique des notions communes. Actuellement, hors du domaine des sciences et dans la vie réelle, il n'est pas vrai que le choix des mots soit indifférent toujours, et libre par conséquent; et Pascal maintenant le voit et le dit. Les mots anciens, chargés d'un certain sens par les années et par l'usage, ne sauraient être détournés de ce sens précis : il n'est ni permis ni même possible de méconnaître la force et la définition qu'ils portent en eux. Qu'on accole à *pouvoir* l'adjectif *prochain*, et que l'on donne à *prochain* une valeur telle que *pouvoir prochain* signifie *pouvoir incomplet*, c'est acceptable; l'on avait d'ailleurs tout autant le droit de signifier, par la même expression, juste le contraire, c'est-à-dire « pouvoir complet », car *pouvoir prochain* n'a pas été consacré par l'usage. Mais faire entendre par *suffisant* l'idée d'insuffisance, c'est commettre une faute contre la langue, contre la conscience, contre la raison.

Les thomistes commettent cette faute. Afin de sceller leur alliance avec les Jésuites, qui enseignent que tous les hommes, avant la grâce efficace, et en dehors de la grâce efficace, reçoivent de Dieu une grâce, un secours, une lumière suffisante pour coopérer à leur salut, les thomistes,

qui enseignent qu'en dehors de la grâce efficace, il n'existe que des secours insuffisants, appelleront *grâce suffisante* ces secours insuffisants. Cette attitude que Pascal, de bonne foi, attribue à la lâcheté des thomistes — il oublie que la théologie parle latin, même quand elle use du français, et que le mot *suffisante* était imposé par le latin *sufficiens* — provoque sa légitime indignation. L'ironie est plus dure, et l'invective plus véhémente, dans la seconde lettre que dans la première ; l'éloquence s'ajoute à l'esprit, et le style, aussi aisé, est plus fort (1).

(1) Voici quelle est la source de ces deux Provinciales et ce qui en a fourni le dessein à Pascal. A la fin de mai 1652 il y eut chez le duc et la duchesse de Liancourt, en leur présence, et devant le maréchal de Schomberg, père de la duchesse, une conférence ménagée par M. Olier contre le P. Desmares et le P. Pierre de Saint-Joseph. On débattit d'abord les deux points suivants : 1° *si le P. Desmares condamnait comme hérétiques ceux qui enseignaient la grâce suffisante ;* 2° *s'il admettait comme un article de foi des grâces suffisantes qui ne fussent pas efficaces.* Le P. Desmares fit observer que « le terme de grâce suffisante étant pris dans les écoles dans des sens très différents, il n'était pas raisonnable de le forcer de l'accepter sans explications ; que d'ailleurs ce terme ne pouvait jamais faire l'objet d'un article de foi ; qu'il ne se trouvait consacré dans aucune décision de l'Église, qu'il n'était ni dans l'*Écriture*, ni dans les Pères, ni dans les anciens théologiens ; qu'au surplus la foi ne pouvait consister dans une expression, mais dans le sens qui y était attaché, que l'expression de grâce suffisante étant équivoque, bien loin d'être obligé de l'adopter sans explication, on ne pouvait le faire au contraire sans prévarication, n'étant jamais permis d'user d'équivoque en matière de doctrine. »

Arnauld réunit les diverses pièces relatives à cette con-

IV

La troisième Provinciale fut composée au moment où la condamnation d'Arnauld était décidée, et peut-être même prononcée. Elle ne parut d'ailleurs qu'après la condamnation. Une dernière plainte : pas même ; un dernier geste de pitié ironique, un anathème cavalier : « J'y ai compris que c'est ici une hérésie d'une nouvelle espèce. Ce ne sont pas les sentiments de M. Arnauld qui sont hérétiques ; ce n'est que sa personne. C'est une hérésie personnelle. Il n'est pas hérétique pour ce qu'il a dit ou écrit, mais seulement pour ce qu'il est M. Arnauld. C'est tout ce qu'on trouve à redire en lui. Quoi qu'il fasse, s'il ne cesse d'être, il ne sera jamais bon catholique. La grâce de saint Augustin ne sera jamais la véritable tant qu'il la défendra. Elle le devien-

férence, les publia et les fit précéder d'une préface. C'est la source à laquelle Pascal a puisé. Voir Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XVI, p. xxxi.

drait, s'il venait à la combattre. Ce serait un coup sûr, et presque le seul moyen de l'établir, et de détruire le molinisme; tant il porte de malheur aux opinions qu'il embrasse.

« Laissons donc là leurs différends. Ce sont des disputes de théologiens, et non pas de théologie. Nous, qui ne sommes point docteurs, nous n'avons que faire à leurs démêlés. » Pascal en a fini avec les thomistes. (1)

Mais il n'en a pas fini avec lui-même.

V

La quatrième Provinciale marque le point de départ de ces recherches nouvelles.

(1) Les trois premières Provinciales ne sont pas dirigées contre les disciples de M. Le Moine et contre les Molinistes : ceux-là sont les ennemis irréconciliables, et c'est aux Théologiens de débattre avec eux. Elles sont donc adressées aux Thomistes; il s'agissait de leur ouvrir les yeux un peu rudement sur l'immoralité de leur alliance avec les Molinistes. Arnauld avait multiplié les avances aux Thomistes et un éminent thomiste, Denis de La Barde, évêque de Saint-Brieuc, avait, dès les premières séances de la Faculté de théologie, déclaré que les propositions reprochées à Arnauld n'étaient pas si éloignées du sens de S. Thomas. L'accord ne s'était pas scellé, malgré les efforts d'Arnauld. Les deux premières Provinciales sont une dernière tentative et un premier châtiment.

Les jésuites et les thomistes s'accordent donc sur deux expressions : grâce suffisante, pouvoir prochain. Après avoir mis en lumière pour le public, pour le lecteur, le discord, disons la con tradiction qui se dissimulait sous la ressemblance des formules, Pascal, en lui-même, vis-à-vis de lui-même, dans l'austère silence de cette chambre où il vivait comme un ascète, ne s'est-il pas demandé s'il n'avait pas été superficiel? Les thomistes vraiment ne voulaient-ils rien dire quand ils employaient les mots de « pouvoir prochain » ou de « grâce suffisante? » Les formules dont ils se servaient étaient-elles absolument vides? L'accord des molinistes et des thomistes ne portait-il que sur des sons? L'équivoque, si elle est certaine, est inexcusable. Peut-être, dans le fond des choses, n'est-elle pas de tous points une équivoque.

Pascal interroge d'abord Arnauld, et celui-ci lui enseigne quelque chose de nouveau : les théologiens thomistes et les molinistes donnent à leur grâce suffisante et à leur pouvoir prochain ce caractère commun d'être *actuels*. Les jansénistes, eux, quand ils admettent au certain pouvoir, une certaine grâce en dehors de la grâce efficace, les tiendraient pour *habituels*. Pascal qui

sait le latin n'est qu'à demi étonné par ces mots : il entend qu'*actuel* signifie « présent dans chaque acte » (1) et qu' « habituel » désigne une certaine manière d'être générale et imperceptible : *habitus*. Thomistes et molinistes veulent donc dire que dans chaque acte, dans chaque parole, dans chaque pulsation de notre cœur, la grâce suffisante ou le pouvoir prochain quels qu'ils soient produisent un effet direct, sensible : voilà l'accord réel. Les jansénistes nient cet effet direct et sensible ; voilà la contradiction réelle.

Mais quel est donc cet effet sensible, quel est cet effet direct des grâces actuelles? Au lieu de disserter, Arnauld ouvre, au livre VIII, son traité intitulé *Apologie pour les Saints Pères*, et le tend à Pascal.

L'*Apologie pour les Saints Pères* est, nous l'avons

(1) Dans une lettre au cardinal Barberini du 31 mars 1656 Arnauld dit qu'il se sépare des thomistes en ce que les thomistes disent que le pouvoir prochain et la grâce suffisante (demeurant en l'âme après le départ ou avant la venue de la grâce efficace) est une grâce *actuelle, qui fait toujours connaître au juste qui pèche son péché et excite en lui un pieux désir de l'éviter*. Au contraire, selon Arnauld, la plupart des péchés se commettent *sine prævia cogitatione, per subitum mentis æstum et per incogitantiam*. La psychologie janséniste est celle des personnages de Racine, au contraire les personnages de Corneille, qui délibèrent, qui voient, qui veulent sont une conception thomiste, ou plutôt même moliniste. Eh oui, c'est aux jésuites que s'apparente Corneille, non pour la morale, mais pour la psychologie.

dit, à la fois l'exposé et la réfutation du néo-molinisme de M. Le Moine, et voici comment y est posée la question qui préoccupe Pascal à cette heure.

M. Le Moine voulait montrer que la grâce suffisante *actuelle* est distribuée à tous les hommes; il le déduit de l'étude des conditions sans lesquelles nos actes ne nous sont pas imputables : « Dieu, disait-il en substance, ne peut condamner les hommes pour les fautes dont ils ne seraient pas responsables; or l'on n'est pas responsable si, quand on commet l'acte mauvais, l'on ignore qu'il est mauvais, si l'on n'a pas la possibilité de choisir entre le bien et le mal, bref si l'on n'est pas conscient et libre. Il faut donc conclure que si Dieu condamne les pécheurs, s'il leur *impute* leurs péchés, comme on met au compte d'un homme ses dettes, c'est qu'avant chaque faute imputable il leur a donné la connaissance du mal et la force de l'éviter. Et c'est dans cette connaissance, dans cette force, que consiste la grâce suffisante ou le pouvoir prochain, sous la forme *actuelle*. » A la thèse de M. Le Moine Arnauld répondait en niant et le principe et la conséquence. « Non, disait-il, il n'est pas vrai que nos péchés soient précédés de connaissance et de

liberté, nous y tombons par ignorance, par insouciance, par un emportement subit de l'âme, par une habitude qui nous enlève la vue de nos actes. Il n'est pas vrai davantage que de tels actes commis sans volonté expresse de mal faire ne soient pas imputables : bien au contraire, ce sont les plus coupables. » Et passant de la discussion des idées à la réfutation par l'ironie, Arnauld énumère tous les gens qui cesseront d'être coupables et qui seront dignes du ciel si l'on pousse à bout la théorie de M. Le Moine. Ils viennent tous, ces innocentés ; et l'enfant mal élevé qui blasphème, et le libertin effréné, et l'avare endurci, et l'impie, et l'épicurien, et jusqu'aux prostituées, qui remercient pendant tout un chapitre M. Le Moine de la faveur grande.

Heureux Arnauld ! L'*Apologie pour les Saints Pères* dort, depuis combien d'années ? A-t-elle jamais vécu ? Elle contient des idées fortes et importantes. Mais qui donc aurait songé à les chercher là ? Tant de clarté, de méthode et de bon français était perdu ; le livre VIII tombe sous les yeux de Pascal, Pascal l'admire, le résume (1),

(1) Voyez par exemple comment du chapitre VI de ce livre VIII de l'Apologie, Pascal fait ces deux paragraphes. « Pensera-t-on que ces philosophes... » et « Qui pourra croire que les épicuriens... »

le signe de son nom : c'en est fait, l'argumentation d'Arnauld, et ses plaisanteries même, resserrées il est vrai, animées, corrigées avec goût, tout cela est immortel, c'est la quatrième Provinciale (1).

Ainsi la quatrième Provinciale donne à la discussion plus de solidité et plus de fond. Nous sortons de la logique formelle pour entrer dans la vie ; il ne s'agit plus de savoir si les adversaires des jésuites avaient une mauvaise méthode.

Certes le débat est encore un peu sec et un peu juridique. N'importe! Pascal décidément arrive au cœur du problème. Et quel problème!

(1) M. Lanson écrit dans un article très poussé (*Revue d'histoire littéraire de la France*, 1900, p. 194) : « On peut dire que la quatrième Provinciale est née de la citation du P. Bauny (donnée par Arnauld dans sa *Théologie morale*) coupée en deux. Mais par quel effort de génie est-elle née!... Et quelle discussion que ne donnait pas Arnauld des conditions de l'imputabilité?... » Si! Arnauld la donnait. Mais la marche de la discussion, la forme vivante, M. Lanson a dix fois raison, c'est du Pascal, et du plus admirable. Le génie sauve tout! Pascal dans les *Provinciales* a compilé, copié, imité, mille fois plus que ne le suppose M. Lanson; si nous avions une bonne édition critique des *Provinciales*, avec l'indication des sources et seulement des sources arnaldines — on serait stupéfait; et pourtant c'est toujours du Pascal!

P.-S. Nous aurons cette édition et nous la devrons à M. Brunschvicg.

VI

La quatrième Provinciale bouleverse d'une façon imprévue le plan de campagne que semblaient avoir choisi Pascal et ses amis. Elle contredit ce que disaient les premières lettres. Il n'était donc pas vrai que l'équivoque de Sorbonne cachât uniquement, sans rien de plus, l'animosité des docteurs contre Arnauld. Les mots de « suffisant », de « prochain » et « d'actuel » renfermaient donc quelque sens profond. Et la faculté de théologie, qu'elle eût raison ou qu'elle eût tort, ne s'agitait pas dans le vide.

En effet! Ce n'était pas pour néant qu'on se battait si fort avec les termes d'école. C'était, à tout le moins, sur la question de l'imputabilité. Et, même pris de biais, comme le fait ici Pascal, le débat s'élargit tout de suite. Mais il n'y a qu'à le traduire en clair dans le langage de tous les jours, au risque d'ailleurs d'être moins précis, pour en voir toute l'étendue.

Cherchons un synonyme au mot « imputabi-

lité » voici le mot de « responsabilité ». La quatrième Provinciale, après les théologiens, traite donc des conditions de la responsabilité. Les théologiens orthodoxes soutiennent que la responsabilité se mesure au degré de conscience et de lucidité. Être coupable, enseignent-ils, c'est faire un mauvais choix. Les jansénistes repoussent cette condition : ils disent que nous sommes responsables de ce qui s'échappe de notre fond, même sans le jugement de la conscience morale, même sans notre choix, et en dehors de tout consentement réfléchi. Être coupable, c'est avoir un fond d'où s'échappent des actes coupables.

Transposons encore ces formules. Remplaçons cette idée de responsabilité par une idée équivalente et plus générale, et demandons quels actes sont vraiment de nous. De ce point de vue nous embrassons un plus large horizon. Les théologiens de la Sorbonne disent donc que sont à nous seulement les actes voulus; tout le reste, habitudes, réactions instinctives, mouvements imprévus, explosions et bourrasque, n'est pas proprement de nous; ce qui nous caractérise, ce qui nous fait hommes, ce qui est le principe essentiel de la personnalité, c'est la connaissance du bien et du

mal, et le pouvoir, avant d'agir, de juger. Pour les jansénistes, ce qui est à nous, c'est l'involontaire aussi bien que le volontaire; et au demeurant, le volontaire n'existe pas. Illusion, à leur sens, que ce pouvoir que nous nous octroyons, de discerner le bien et le mal et de nous conduire selon ce discernement! Nous sommes des « natures » et non des « volontés »; de l'abîme inaccessible de notre être (notre être corrompu) sortent incessamment, par des jaillissements imprévisibles, nos pensées, nos sentiments, nos actes. Et tout cela est nous, d'autant plus nous que notre volonté est moins intervenue; tout cela est notre péché; tout cela est notre personnalité.

Voilà le débat essentiel entre les jansénistes et leurs adversaires. Tout le reste est jargon, algèbre théologique, et jeu abstrait. Mais cela, c'est la vie même; c'est le siècle tout entier. Nous y discernons la réaction violente d'une secte ultra-chrétienne contre le stoïcisme dominant. Évoquons les héros de Corneille; et en face d'eux regardons cette Phèdre qui est le chef-d'œuvre de la psychologie janséniste. Un Rodrigue, un Auguste sont selon M. Lemoine; Phèdre est selon Arnauld. Il faut choisir entre les deux types d'humanité : lequel est selon la vérité? C'est le problème avec ses

incalculables conséquences : et c'est lui qui passionne la Sorbonne.

Dans la quatrième Provinciale Pascal ne le développe pas, ne le pose même pas d'une manière explicite. Il le pose cependant; et, en le posant, il rend au débat toute sa dignité.

CHAPITRE IV

LES *PROVINCIALES* ET LES JÉSUITES

I. Changement de front. — II. La *Théologie morale d'Arnauld.* — III. *Escobar* et les sources de Pascal. — IV. Comment Pascal cite. — V. La casuistique et les mœurs du temps. — VI. Le rôle des jésuites et l'esprit des casuistes. — VII. Conclusion sur cette partie des Provinciales.

I

Pascal avait donc engagé sa polémique dans une voie nouvelle. Encore une fois, il tourne court. La cinquième Provinciale ne s'occupe plus de *responsabilité :* désormais les « petites Lettres » traiteront de la morale des jésuites.

Le chevalier Méré, je crois, prétend qu'il en aurait donné le conseil à Pascal. Il lui aurait montré que les thèses des théologiens ne pouvaient plus intéresser personne, et qu'il fallait, pour nourrir le succès, une matière à scandale. Si

Méré a donné ce conseil, je crois que, du seul point de vue de l'art, il fut mal inspiré. Les thèses des théologiens, avec leur sens profond, n'étaient peut-être ni moins humaines, ni moins émouvantes, ni moins capables de fournir à l'éloquence, que les décisions des casuistes. C'est le génie de Pascal, plus que le sujet, qui fait l'attrait de son œuvre. Et ce même génie, s'appliquant à démêler ce qu'est l'homme, et s'attaquant aux grands courants de son siècle, eût été toujours grand. Seulement les *Provinciales* auraient annoncé plus directement les *Pensées*.

Sans doute ce qui a détourné en cet instant Pascal de la philosophie, c'est qu'il ne se sentait pas encore capable de traiter de tels problèmes. Il ne les avait pas assez étudiés. Il n'avait pas assez approfondi la science des mœurs, et la connaissance de l'homme. On le voit, dès lors, dans ses divers écrits, préoccupé de réunir des faits et de découvrir des principes : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? » Mais c'est à la fin de sa vie seulement qu'il semble maître d'une solution. En 1656 c'est trop tôt pour lui. Il change donc de sujet.

D'ailleurs la solution qu'il entrevoit (car déjà il en entrevoit une) serait, si nous en jugeons par

l'entretien avec M. de Sacy, très différente de celle que soutient la secte. Il n'est pas plus d'accord avec Arnauld et Nicole, avec M. Rebours, M. Singlin, ou M. de Sacy qu'avec M. Le Moine et les jésuites. Il aurait peine à réduire la personnalité à une sorte d'inconscience et d'emportement aveugle. Il croit bien à l'impuissance de l'homme ; mais il fait une part trop grande à Épictète et à la dignité de la pensée. « Travaillons à bien penser, écrira-t-il, c'est le principe de la morale. » Ou encore : « Penser fait la grandeur de l'homme » ; ou enfin : « L'homme est visiblement fait pour penser. »

Pour toutes ces raisons Pascal ne pousse pas sa pointe. Il ne veut ni risquer d'atteindre ses propres amis, ni s'exposer à n'exprimer qu'une vérité incomplète. En revanche, voici un moyen tout expérimental de vérifier par leurs conséquences les doctrines morales du néo-molinisme. C'est en même temps un moyen d'arrêter les progrès d'un danger (1), qu'à Port-Royal on déclare effroyable. Sus donc à la morale des jésuites !

(1) Sur la réalité de ce danger et sur l'opportunité des *Provinciales*, voir l'édition classique partielle des *Provinciales* donnée par Brunetière à la librairie Hachette.

II

En France, la vertu, la piété, la conscience humaine sont attaquées sournoisement par le venin des jésuites : par la casuistique. Le mal avait été signalé par Arnauld, dans la *Théologie morale des jésuites* qui avait été imprimée en 1643, réimprimée en 1644 — par les soins de la Faculté de théologie (1).

Avec sa vigueur d'esprit accoutumée, Arnauld avait dégagé le double caractère de la casuistique : le *probabilisme* d'abord, et *l'innovation* ensuite : « Il n'y a presque plus rien, écrivait-il, que les jésuites ne permettent aux chrétiens, en réduisant toutes choses en probabilités, et enseignant qu'on peut quitter la plus probable opinion que l'on croit vraie pour suivre la moins probable : et en soutenant ensuite qu'une opinion

(1) *La Théologie morale des jésuites* se trouve au tome XXIX des *Œuvres complètes* d'Arnauld, elle y est suivie de divers opuscules, dont la *Lettre d'un théologien à Polémarque*. Elle a été réimprimée par M. Lanson dans l'article déjà cité.

est probable, aussitôt que deux docteurs l'enseignent, voire même un seul. Ils enseignent que nous devons apprendre la règle de notre foi des anciens Pères, mais que, pour celles des mœurs, il la faut tirer des auteurs nouveaux. » Par la suite l'ouvrage n'est qu'une sèche et brève mise en ordre de citations des jésuites. Les citations, toutes nues, toutes courtes, sont rangées méthodiquement : maximes contre la morale chrétienne en général, puis maximes contre les commandements de Dieu, et premièrement contre les deux commandements généraux de l'amour de Dieu et du prochain ; maximes ensuite contre le Décalogue, — maximes contre les Sacrements — contre l'Église, — contre la hiérarchie, — contre le pape, — contre les évêques. Les casuistes les plus souvent cités sont le P. Bauny en première ligne, en seconde ligne Antoine Sirmond et Garasse.

Aucun commentaire. Quelques citations d'Arnauld furent accusées de faux ; Arnauld se défendit dans sa lettre d'un théologien à Polémarque du 20 septembre 1644. Depuis lors, Arnauld, quand il en trouve l'occasion, attaque la casuistique ; si un jésuite est sur son chemin, il ne manque pas de lui reprocher la morale relâ-

chée de ses confrères (1). Il enrichit ainsi peu à peu le recueil des décisions scandaleuses. Peut-être songeait-il à reprendre sa *Théologie morale* complétée et mise au jour. D'ailleurs le mal grandissait. Les casuistes publiaient sans cesse et les libraires ne parvenaient pas à satisfaire aux demandes (2). Le livre trop technique d'Arnauld, avec son allure de répertoire, n'avait même pas ralenti les progrès de la casuistique. Il sembla opportun aux jansénistes de faire entendre la protestation de la conscience. Pascal s'en chargea.

III

Arnauld a donc précédé Pascal et lui a fourni sa première mise de fonds. Mais ce n'est pas assez, et avec cette mise de fonds Pascal n'aurait

(1) Ainsi c'est dans la *Remontrance* (voir *infrà*) qu'il cite en 1651 la décision de Lamy sur l'homicide, que Pascal donnera dans la septième Provinciale. De même s'y trouve le texte de Hurtado rapporté par Diana, sur les obligations des valets attachés à un maître débauché. (Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXIX, p. 514.)

(2) Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXVIII. p. v.

pu aller où son génie lui disait d'aller. Voyez la différence. Théologien, Arnauld rapporte tout à la théologie. Docteur de Sorbonne, il voit tout sous l'angle de la doctrine. Pascal est homme; il rapporte tout à la vie réelle et aux conditions présentes de la société ou du monde. Voici, disait Arnauld, ce que les jésuites enseignent contre le premier commandement de Dieu, puis contre le second commandement, et le reste. Voici, doit dire Pascal, ce que les jésuites enseignent au valet, au marchand, au prêtre, au gentilhomme; voilà ce qu'ils permettent quand on veut faire un placement avantageux, quand on a une injure à venger, quand on court après une jolie fille. On comprend que dès lors le choix des citations auquel Arnauld s'est arrêté ne pouvait pas suffire à Pascal; il fallait, à l'auteur des *Petites Lettres*, dénicher dans l'obscur fatras des casuistes, les décisions qui touchaient précisément aux circonstances quotidiennes, aux habitudes du jour, aux préoccupations du moment, qui étaient amusantes, intéressantes, significatives, actuelles.

Où chercher tout cela?

Un jésuite espagnol, le P. Antoine de Escobar, vieillard austère, dit-on, et vénéré, s'avisa de

réunir en un corps la doctrine morale des principaux casuistes de la Compagie de Jésus. Il trouva vingt-quatre de ces casuistes, ils étaient égaux en nombre aux vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse, et Escobar n'hésite pas à faire la comparaison : la liste des vingt-quatre jésuites ne vaut pas à beaucoup près celle que Pascal donne dans la cinquième Provinciale, la voici cependant et dans l'ordre d'Escobar : Suarius, Vasquez, Molina, Toletus, Valentia, Sanchez, Azorius, Salas, Lyman, l'un et l'autre Lugo, Coninch, Rebellus, Reginaldus, Lessius, Castio, Saa, Petrus Hurtado, Gaspar Hurtado, Fagundez, Gordonus, Granados, Turrianus, Baldellus, Filliucius. « Oh! mon Père, tous ces gens-là étaient-ils chrétiens, s'écrie Pascal après son énumération. » Ils sont tous jésuites, tous casuistes et ils donnent probabilité à leurs opinions.

Escobar va donc leur demander une *somme* de la théologie morale (1).

(1) C'est dans la REMONTRANCE AUX PÈRES GÉSUITES, *touchant un libelle qu'ils ont fait courir dans Paris, sous ce faux titre :* LE MANIFESTE DE LA VÉRITABLE DOCTRINE DES JANSÉNISTES, TEL QU'ON LA DOIT EXPOSER AU PEUPLE, COMPOSÉ PAR L'ASSEMBLÉE DE PORT-ROYAL (Paris, 1651), qu'Arnauld pour la première fois signale Escobar et l'importance du « Livre mystérieux de votre Théologie morale, recueillie par un jésuite espagnol des vingt-

Son ouvrage est divisé en *traités*, chaque traité en *examens*, chaque examen en *chapitres* (1). C'est une suite de brèves décisions, numérotées à part dans chaque *examen*. L'ordre est méthodique : le premier chapitre est d'ordinaire consacré aux définitions, les suivants au développement des règles générales, le dernier à la résolution pratique de cas difficiles. Par exemple l'*examen* 13 du premier traité est sur le jeûne ; le chapitre I de cet *examen* a pour titre : *Qu'est le jeûne ecclésiastique ;* le chapitre II, *De l'obligation du jeûne ;* le chapitre III, *Résolutions pratiques de ce qui a été dit.*

Escobar cite ses sources ; dans la marge il met en face de chaque proposition les noms des auteurs qui les ont formulées ; et dans l'intérieur du texte ce nom est d'ordinaire répété et accom-

quatre plus habiles d'entre vos docteurs, qu'il ne craint point d'appeler par l'esprit d'humilité qui anime votre Compagnie *les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse, auxquels l'Agneau a découvert les mystères et les secrets de son livre.* » (*Remontrance*, XIIe Preuve.)

(1) J'ai pris, comme Pascal le recommande, un « des Escobars de Lyon où à l'entrée il y a une image d'un agneau qui est sur un livre scellé de sept sceaux » (8e Provinciale). Les différentes éditions d'Escobar sont allées se complétant, l'auteur tenait à jour son ouvrage. Ainsi à la page 614 de cette édition il rapporte une mesure prise par Philippe IV : *hoc anno 1646.* Voilà pourquoi Pascal conseille de ne pas prendre les éditions de 1644 et 1646, qui sont incomplètes. Je regrette de n'avoir pu consulter l'édition de Bruxelles de 1651 qu'il recommande aussi.

pagné de références. Cependant il n'est pas rare que la référence manque : le nom est donné tout seul. Parfois même il n'y a aucun nom; tantôt c'est oubli, tantôt faute d'impression, tantôt enfin c'est qu'Escobar n'a aucune autorité à invoquer; mais dans ce cas la décision n'est pas de son cru; il nous prévient dans la préface que ses innovations sont toujours déduites de décisions universellement acceptées dans les écoles de la société.

Pascal avait donc là toute la théologie morale des Jésuites, et la théologie morale des jésuites seuls. Aussitôt il se met à lire l'ouvrage de bout en bout, et à le relire.

Cette lecture lui a donné la base de ses *Provinciales*, de la cinquième à la seizième; et voici, ce me semble, comme il procède : trouve-t-il dans Escobar quelque décision qui lui paraît dangereuse ou scandaleuse, il la note, il en isole le venin, il en met le ridicule en relief. Il accommode de la sorte plusieurs textes; il les entoure de renseignements historiques et d'arguments théologiques; il les unit dans une dialectique à la fois animée, imprévue et rigoureuse où il excelle : les éléments, le plan, le tour d'une Provinciale, il les tient. Mais ce n'est pas tout. Escobar ne

parle pas suivant Escobar, Escobar décide suivant autrui, ces autres-là seront bien intéressants à connaître. Qui sait? les choses sont souvent plus curieuses à leurs sources! Et voilà Pascal qui voudrait bien chercher. Mais comme Escobar se borne souvent à des renvois vagues, et même inexacts, que la recherche pourrait être longue, Pascal met en campagne ses amis. Escobar demande à propos de l'obligation du jeûne : « Lorsqu'en vue de ne pas jeûner on s'est fatigué à quelque chose de permis, comme par exemple de jouer à la paume, ou à quelque chose de défendu, comme par exemple de courir après les femmes, est-on tenu de jeûner? » Parmi les vingt-quatre vieillards, ceux-ci disent oui, et ceux-là non. Escobar ne nomme pas ces derniers, et d'ailleurs n'est pas de leur avis. Mais cet avis d'indulgence scandaleuse, quelle bonne fortune pour le polémiste de pouvoir le citer! Pascal malheureusement a bien autre chose à faire que de remuer pour le chercher tous les in-folios des casuistes; c'est Nicole, c'est Arnauld, c'est Lemaître qui fouilleront et qui découvriront dans Filliucius la décision : « Celui qui s'est fatigué à quelque chose comme à poursuivre une fille, est-il obligé de jeûner? Nullement », et le reste.

Au total, pour les citations, les *Provinciales* sont faites de trois apports : 1° textes pris par Pascal lui-même aux ouvrages d'Arnauld déjà parus, par exemple à la *Remontrance,* à la *Lettre à Polémarque*, surtout à la *Théologie morale des Jésuites;* 2° textes pris encore par Pascal lui-même à Escobar; 3° textes enfin fournis à Pascal, mais sur ses indications, par ses amis — ces derniers extraits n'étant guère que la recherche des sources d'Escobar.

Pascal est ainsi resté le maître et le chef des *Provinciales*, l'organisateur de la victoire.

Les citations de Pascal sont-elles exactes?

IV

La question est singulièrement complexe et difficile à résoudre. Un savant découvre une inscription : il la transcrit; rien de plus simple que de se rendre compte ensuite si la transcription est fidèle. Un historien trouve, dans un document, l'indication d'un fait il cite le pas-

sage où ce fait est rapporté; il est déjà plus difficile de décider si la citation est bien faite; elle a un commencement et une fin, cette citation; on l'a isolée; n'en a-t-on pas dénaturé du même coup le sens et la portée? Mais quand un philosophe, pour discuter une idée d'autrui, prend dans un texte des mots, des lambeaux de phrase, ou, si l'on veut, des phrases entières, ce n'est point par une simple confrontation du texte original avec la citation qu'on peut reconnaître si la citation est exacte; tel la dira évidemment exacte, tel la dira évidemment inexacte : selon la signification générale qu'on prête à l'ensemble de l'ouvrage d'où la citation a été extraite.

C'est le cas de Pascal, et encore le cas est ici compliqué parce que Pascal est un polémiste qui prétend mettre au jour les intentions cachées de ses adversaires, qui par conséquent doit dégager les méchants principes, habilement dissimulés ou enveloppés par les jésuites. A son sens, s'il cite trop la lettre, il cite infidèlement. Autre difficulté, Pascal écrit non pour les savants, mais pour les gens du monde, pour les lecteurs ignorants ou pressés : il est donc forcé de mettre de la clarté et de la rapidité dans ses citations, et de traduire en langage de tout le monde,

le langage des théologiens et des confesseurs.

De là vient que, si on mettait d'un côté les citations de Pascal, et de l'autre les originaux de ces citations, on aurait souvent à noter des inexactitudes matérielles. Tantôt on trouverait que Pascal a omis tel ou tel mot, tantôt on remarquerait qu'il a coupé trop tôt sa citation, tantôt enfin l'air de son français ne paraîtrait pas avoir l'air même des textes latins; mais faut-il tout de suite crier au falsificateur et à l'imposteur?

Prenons pour exemple le texte fameux de Filliucius sur la dispense de jeûner, le texte latin afin d'éviter toute chicane : « Dices secondo, an qui malo fine laboraret ut ad aliquem occidendum vel ad insequendam amicam, vel quid simile, teneretur ad jejunium. Respondeo talem peccaturum quidem ex malo fine; at, sequuta defatigatione, excusaretur a jejunio (et il cite comme autorité Medina, puis il continue); nisi fieret in fraudem, secundum aliquos; sed melius alii, culpam quidem esse in apponenda causa fractionis jejunii, at, ea posita, excusari a jejunio (1). » Et

(1) On dira secondement si celui qui se serait fatigué pour une mauvaise fin, comme à tuer quelqu'un ou à poursuivre [sa] maîtresse ou à quelque chose de semblable, serait tenu au jeûne; je réponds que celui-là pécherait à la vérité par suite de la mauvaise fin [qu'il poursuit]; mais, la fatigue s'en étant

voici le texte qu'en tire Pascal. « Celui qui s'est fatigué à quelque chose, comme à poursuivre une fille, *ad insequendam amicam*, est-il obligé de jeûner? Nullement. Mais s'il s'est fatigué exprès pour être par là dispensé du jeûne, y sera-t-il tenu? Encore qu'il ait eu ce dessein formé, il n'y sera point obligé. » Comparez les deux morceaux : à première vue une différence saute aux yeux; l'abbé Maynard et Sainte-Beuve le remarquent durement. Pascal omet que Filliucius, tout en dispensant du jeûne, spécifie bien que la faute d'où procède la fatigue, demeure, et demeure inexcusée, inexcusable. Mais Pascal, et ni l'abbé Maynard, ni Sainte-Beuve ne le disent, a omis aussi que Filliucius dispense du jeûne, outre le débauché, l'assassin, comme si elle n'était pas tout à fait odieuse et bouffonne, cette invention d'assassiner pour ne pas jeûner! Courir après les filles en vue d'une fatigue qui dispensera du jeûne, passe encore, c'est double plaisir; mais, afin de ne pas jeûner, s'en aller tuer quelqu'un, c'est absurde et odieux. Avouons

suivie, il serait dispensé du jeûne... à moins qu'il n'ait eu cette intention frauduleuse; mais d'autres [soutiennent] plus justement que la faute consiste à s'être procuré une cause de rompre le jeûne, mais que, cette cause produite, on est dispensé du jeûne.

que si Pascal a commis deux omissions, l'une compense l'autre.

Mais voici qui est plus piquant, Pascal dans cette double omission ne faisait que suivre un exemple, et quel exemple! Un exemple autorisé par trente-sept éditions espagnoles, par un grand nombre d'éditions françaises, par l'universel respect des jésuites. Quelqu'un qui s'entend apparemment en fait de théologie morale beaucoup mieux que nous, et même que Pascal, en résumant la décision de Filliucius, avait commis cette double omission lui aussi, sans croire que le texte de Filliucius en serait dénaturé ou que le caractère ridicule et odieux de la décision en serait aggravé. C'est Escobar.

Sur la même citation Sainte-Beuve a porté un autre blâme; il reproche à Pascal d'avoir trahi « l'honnête pénitencier » Filliucius, en rendant « leste et plaisant » un passage qui n'a rien de gai. Or, pour faire la leçon à Pascal, Sainte-Beuve traduit lui aussi le texte « dans sa lourdeur authentique. » Voici cette traduction :

« — Tu demanderas si celui qui se fatiguerait pour une mauvaise fin, comme qui dirait pour tuer son ennemi ou pour poursuivre sa maîtresse, ou pour toute autre chose de ce genre,

serait obligé au jeûne. Je réponds que celui-là aurait péché en tant que poursuivant une fin criminelle, mais que, s'étant mis une fois hors d'état à force de fatigue, il serait exempt du jeûne. A moins toutefois, disent quelques-uns, qu'il n'y ait mis une intention de fraude (l'intention de s'exempter). Pourtant d'autres pensent plus justement que le péché consiste à s'être procuré une raison de rompre le jeûne, mais que, cette raison une fois produite, on est exempt du jeûne. »

Sainte-Beuve connaît bien le latin; les finesses du français, il les possède, et voyez : il substitue à ces mots : *ut ad aliquem occidendum*, ceux-ci « comme qui dirait pour tuer son ennemi ». Ce tour archaïque et volontairement empêtré « comme qui dirait pour » rendant *ut;* cet « ennemi » venant à la place de *aliquem* pour excuser le meurtre, si c'était une précaution de Pascal, nous crierions à la tromperie. Mais Sainte-Beuve n'est pas suspect : nous ne disons pas que sa traduction est une trahison. Seulement ayons la même justice pour Pascal.

Ainsi dans un cas précis où Pascal est accusé d'omission et de défigurations, matériellement l'omission existe, visiblement le texte est mo-

difié; mais, si l'on consultait Escobar, Escobar dirait que l'omission n'altère nullement le sens de Filliucius, et si l'on compare la traduction de Pascal à celle de Sainte-Beuve, eh bien, la traduction du polémiste n'altère pas plus le texte que celle du savant critique.

Voilà un exemple. Peut-il servir de type? Et nous conduit-il à une conclusion générale?

Remettons-nous dans le dessein, dans la méthode, et, s'il est possible, au centre même du travail de Pascal. Pascal emprunte d'abord à Arnauld des textes que celui-ci a donnés dans des ouvrages antérieurement publiés. Ces textes ont subi l'épreuve de la contradiction, ont été vérifiés; ils se sont imposés comme exacts, quand Pascal les reprend à son compte. Donc pour ceux-là, pas de tricherie (1). Mais, les autres?

Les autres, ce sont d'abord les textes pris directement par Pascal à Escobar et directement cités. Ces citations sont irréprochables. Je les ai vérifiées, et, à part les erreurs que j'ai pu com-

(1) Cependant d'Arnauld à Pascal il y a un grand progrès, non seulement dans la manière de faire valoir une citation, mais dans la manière de citer. Pascal est plus consciencieux et plus méthodique. Arnauld veut trop prouver, et souvent bâtit toute une énorme déduction sur une pointe d'aiguille.

mettre, j'ai constaté l'invariable fidélité de Pascal.

Mais il y a, et c'est ici que la question devient plus délicate, il y a des citations qui ne sont que des résumés. Ce sont les résumés de ces extraits que Pascal avait fait faire par ses amis : et sans doute il a vérifié lui-même l'exactitude de ces extraits; mais dans ce passage de main en main — la passion aidant — le vrai sens des auteurs n'a-t-il pas fini par être altéré? C'est à propos de ces citations arrangées que Sainte-Beuve écrit : « Pascal, comme tous les gens qui citent, tire légèrement à lui. Il dégage l'opinion de l'adversaire, plus nettement qu'elle ne se lirait dans le texte complet. Parfois il arrache quatre mots de tout un passage, quand cela lui va et sert à ses fins. »

Eh bien, c'est vrai, les résumés de Pascal, semblent parfois tendancieux. A qui en faire remonter la responsabilité? A Pascal? A ceux qui ont fait les extraits? Ni aux uns ni aux autres : à Escobar.

C'est Escobar qui a mis Pascal sur la piste de ces décisions scandaleuses, et il les a le premier résumées. C'est lui qui indique à Pascal, dans quel sens il faut dégager les opinions des casuistes. C'est lui qui a le premier « arraché

quatre mots » lorsque Pascal « arrache » ces « quatre mots ».

Cette constatation, qu'il est facile de faire, doit changer du tout au tout notre jugement sur Pascal. Nous n'avons plus le droit de dire, que si Pascal « dégage l'opinion de l'adversaire » et arrache quatre mots, c'est pour servir à ses fins. Nous n'avons plus le droit de dire que Pascal aide volontiers à la lettre, ni qu'il est tendancieux : l'autorité d'Escobar le couvre.

Et même nous devons aller plus loin. Chacun s'érige, pour condamner Pascal, en juge de l'exactitude de ses résumés. Mais qui donc était meilleur juge, et plus désintéressé — ou plus intéressé à faire de bons résumés, — que le P. Escobar? Escobar ne dit rien de lui-même; il compile avec sympathie et avec intelligence. Son but était d'élever un monument à la gloire de la Compagnie : il aime et il admire les vingt-quatre vieillards, tous jésuites, tous casuistes. Il a l'expérience, l'érudition, tout ce qu'il faut pour bien entendre et fidèlement reproduire les opinions qu'il rapportera. Sa compilation a eu un long, un formidable succès : trente-sept éditions en Espagne, et pas mal d'autres en France; jamais aucun jésuite, aucun casuiste ne l'a taxé d'erreur ou de men-

songe : il n'est même pas, comme l'écrivait Sainte-Beuve, un verre concentrant et grossissant. Escobar n'a pas accumulé à plaisir les décisions relâchées; il y en a peu chez lui et personnellement sa morale est assez rigoureuse. De quelque façon que j'envisage le livre et l'auteur, oui, Escobar, en fait, est l'interprète fidèle, l'interprète avoué de la théologie morale des jésuites.

Et ce qui est jugé résumé exact, citation fidèle, chez Escobar, ne peut être citation infidèle, résumé inexact chez Pascal.

Pascal écrit dans la onzième Provinciale (1) : « Je puis dire devant Dieu, que j'ai toujours pris un soin particulier, non seulement de ne pas falsifier, ce qui serait horrible, mais de ne pas altérer ou détourner le moins du monde le sens d'un passage. » A côté de cette protestation solennelle je n'ose guère apporter un témoignage individuel. Et mon enquête est sans doute incomplète. Je dirai pourtant qu'à mon su, Pascal n'a jamais

(1) Je signale que cette onzième Provinciale est prise en très grande partie, citations et idées, dans une *Réponse à une lettre d'une personne de condition*, d'Arnauld. (*Œuvres complètes*, t. XXVII, p. 1.) C'était à propos des *Enluminures* et pour prouver que le chrétien avait le droit de railler et de se moquer. Arnauld y a joint un « traité » dans la forme géométrique, sur ce sujet!

falsifié, altéré ou détourné le sens d'un passage (1).

V

Mais il ne faut pas s'arrêter ici. Nous avons conclu sur une difficulté, en voici une autre, plus grave.

Ces décisions que Pascal isole et ensuite qu'il

(1) J'ajoute quelques mots sur deux reproches faits à Pascal. Lorsque Pascal proteste qu'il n'est pas de Port-Royal, il a menti, dit-on; et M. Lanson explique ce mensonge avec beaucoup d'esprit et de malice. Nous l'avons dit, il n'y a pas mensonge. Pascal était, comme il le proclame, ami de Port-Royal, il n'était pas de Port-Royal, il n'y avait ni ses habitudes, ni ses intérêts, ni son domicile. Les gens de Port-Royal ne le considèrent pas comme un des leurs; ne lui témoignent pas la confiance qu'ils témoignent à M. Akakia (voir ci-dessous), le traitent comme un des amis du dehors qui ont rendu des services; les étrangers ne l'ont jamais mis au rang des *Solitaires*. Ensuite on accuse Pascal d'avoir ménagé une confusion inévitable entre un obscur jésuite, le P. Antoine Sirmond, et un illustre jésuite, érudit de grande autorité, le P. Jacques Sirmond. C'est qu'on ignore l'histoire. Quand Pascal parlait d'un P. Sirmond, c'est à Antoine que tout le monde songeait. Jacques Sirmond a eu la gloire plus tard, mais alors Antoine faisait le bruit et beaucoup de bruit. Il avait écrit en 1641 une « *Défense de la Vérité* »; il passa pour être dans ce livre l'avocat et le porte-parole de sa *Compagnie*. Cet ouvrage eut un énorme retentissement. Il en est à chaque instant question dans toute la controverse antérieure aux *Provinciales*.

accumule se présentent, chez les casuistes, noyées au milieu de beaucoup d'autres tout à fait irréprochables. D'ailleurs elles sont souvent contestées; et plus d'une fois, en rapportant une opinion scandaleuse, Escobar dit : Je ne suis pas de cet avis; et il nomme d'autres casuistes qui, eux aussi, ne sont pas de cet avis. Bref Pascal se conduit à l'égard de la casuistique, comme un historien qui, pour juger l'esprit d'une cour de justice, rapporterait uniquement quelques arrêts mauvais, sans dire d'ailleurs que ces arrêts sont rares, et qu'ils ont soulevé dans cette cour même quelques protestations. N'est-ce pas souverainement déloyal?

Attendez pour condamner Pascal. Nous sommes sous la loi du *probabilisme*. Or, le *probabilisme* enseigne que toute opinion, soutenue par un docteur d'autorité (les vingt-quatre vieillards d'Escobar ont tous cette autorité), peut être embrassée en toute sûreté de conscience, nonobstant toute autre opinion d'un autre docteur; ainsi les diverses opinions sont indépendantes les unes des autres. Filliucius dans tel cas est pour l'affirmative scandaleuse, et Escobar pour la négative rigoureuse; la négative de celui-ci ne diminue pas la probabilité qui s'attache à l'affirmative

de celui-là : les décisions ne se substituent pas l'une à l'autre, elles coexistent; elles ne se modifient pas l'une l'autre, elles sont irréductibles l'une à l'autre. Par suite, si l'on veut citer une opinion, ni la loyauté, ni la méthode scientifique n'obligent à citer aussi la réserve exprimée ou la correction faite par un théologien d'avis différent, car cette réserve ne réserve rien, cette correction ne corrige rien. L'opinion probable une fois exprimée, toute blâmée qu'elle soit, reste toujours là, prête à qui voudra excuser le pécheur. C'est la force du probabilisme, et c'est aussi son immoralité (1).

Il met entre les mains de n'importe qui le moyen de fausser les cœurs, d'endormir les scrupules, d'enlever à ce qui est mal le nom de mal; il le permet puisque dans la multitude des décisions, il serait invraisemblable qu'il ne s'en trouvât pas une pour tourner la loi, et, toutes les autres opinions fussent-elles saintes et rigoureuses, par cette seule décision relâchée la vertu, la conscience, l'honneur chrétien, s'en iront. Eh! proteste-t-on à Pascal, ce n'est qu'un point dans

(1) Indiquons le point de vue contraire : dans une société formaliste, fanatique et pharisaïque, le probabilisme peut devenir un instrument de libération. Mais c'est toujours un très dangereux instrument!

la masse par ailleurs solide de la théologie morale, un point presque invisible. Ne pouviez-vous pas nous montrer à côté les hautes digues, fermes, solides, inviolables? Pourquoi ameuter les gens devant les *joints* mal assurés? Théoriquement sans doute la théorie du probabilisme vous laisse la faculté de citer et d'isoler toute décision relâchée. Mais en fait vous êtes injustes de les réunir et de les mettre en lumière. L'histoire répondra, pour Pascal, qu'on les connaissait alors trop bien.

Le règne de Louis XIII ou plutôt de Richelieu avait marqué le triomphe de l'Église catholique sur les églises réformées : triomphe trop grand; car si la vitalité protestante semble épuisée, le même mal va, par contagion, toucher le catholicisme qui n'a plus à côté de lui l'opposition d'une religion purement intellectuelle et cordiale avec ces sentiments exaltés du chrétien porté en Dieu, sans l'intermédiaire des actes et des formules. En même temps se développe en politique le sens réaliste : Richelieu n'ordonne pas ses actes suivant des principes, mais d'après des faits; le soin de la grandeur nationale et de sa grandeur personnelle priment pour lui tous les autres soins. Chacun fait comme lui : chacun se dévoue à des intérêts particuliers qu'il s'agit de

satisfaire non par de nobles pensées ou par des actes brillants, mais par des moyens efficaces. D'un autre côté l'imagination se remplit d'images païennes : le luxe des choses, les beaux spectacles, les vers éclatants, les poèmes magnifiques, les fêtes ménagées pour la joie des yeux et pour l'orgueil des hommes, la splendeur des costumes, la générosité des pensées avec tout ce qui fait l'orgueil de la vie, déchristianise à fond un État gouverné par un cardinal de l'Église romaine (qui n'a rien du prêtre), une société soutenue dans sa vie morale par le seul stoïcisme et par la sagesse des anciens. Vient la Fronde. Son effet est presque le même que celui des guerres de religion. C'est une dévastation abominable, c'est la ruine universelle, c'est l'universelle démoralisation. Les ambitions ont libre carrière, les appétits aussi : toutes les ardeurs que Richelieu tenait en laisse sont d'un coup lâchées : c'est la ruée des passions et ce qui reste du sentiment religieux en est submergé. Là-dessus la religion prétend reprendre ses droits. La reine est dévote, et c'est elle qui est victorieuse. Un parti puissant se consacre à l'œuvre de restauration religieuse. Seulement ce ne sont pas de pauvres gens parlant à de pauvres gens (ceux-là sont évangélisés admi-

rablement). Ces Polyeuctes-là, pris individuellement, sont de hauts magistrats, des courtisans écoutés, des bourgeois riches. Le plus humble d'entre eux détient quelque parcelle de la puissance publique, ou peut exercer son autorité sur ceux qui détiennent la puissance publique. Ce n'est pas au grand jour que ces apôtres travaillent; ils se réunissent en secret pour des décisions pleines de mystères et leurs décisions ne se révèlent que par les effets : c'est la *Confrérie du Saint-Sacrement*, la « cabale des dévots » (1).

L'action de cette franc-maçonnerie à rebours est grande : son prosélytisme s'exerce vigoureusement. On cède à sa pression, à ses conseils, à la puissance et à l'autorité de ses membres : on cède, mais cet élan spontané, cette chaleur d'adhésion, cette joie et cet abandon du cœur, cette force de persuasion intérieure qu'une âme profondément religieuse, qu'une âme riche et spontanée obtient d'une autre âme en la convertissant, ne sont pas réveillées par ces gens si politiques, si attentifs et si secrets. Leur surveillance d'ailleurs porte sur les actes et les paroles. Il faut être poli-

(1) Cf. Raoul Allier, la *Cabale des Devots*, Paris, Colin, 1902.

tique comme eux pour être avec eux. Ils sont parfaitement corrects et raisonnables, sans folie et sans générosité de cœur. Leurs convertis leur ressembleront.

Ces nouveaux convertis n'ont pas de sentiments vraiment chrétiens. Ce qu'on leur enseigne d'une façon si pressante, et ce qu'ils ont tant d'intérêt à croire, ils le croient; ils feront ce qu'il faut; ils ne feront pas plus qu'il ne faut. Ils modifieront le moins possible leurs habitudes, lesquelles ne sont pas chrétiennes. Ils cherchent, par mille subtilités juridiques, à échapper aux exigences de la loi religieuse. Ils recourent donc aux casuistes. Ils dénichent les opinions probables qui leur éviteront les devoirs pénibles. Tel devrait se séparer d'une mauvaise liaison dans laquelle il vit : occasion prochaine de pécher! la casuistique lui apprendra que certains théologiens, dans certains cas, dispensent de la nécessité d'éviter l'occasion prochaine : il n'en faut pas plus; et, la conscience en repos, notre homme gardera chez lui l'occasion prochaine, quitte à se repentir de ses fautes, quand il les aura commises.

Tel est le rôle qui est dévolu par la force des choses à la casuistique « probabiliste ».

Ce n'est donc point Pascal qui isole arbitraire-

ment les décisions relâchées et les autorisations scandaleuses. Il n'exagère donc pas l'abus qu'on en fait. La casuistique des jésuites a été l'*occasion prochaine* d'une diminution de la conscience. Nous avons jusqu'à présent le droit de dire que les *Provinciales* furent d'une merveilleuse opportunité et qu'elles restent absolument solides.

Mais nous n'avons pas épuisé toutes leurs affirmations. Sans erreur quand il constate les faits, Pascal est-il sans erreur aussi quand il les interprète ?

Car il les interprète : et il recourt, pour tout expliquer, à une hypothèse qu'il nous faut à présent examiner : celle du *Jésuitisme*.

VI

De proche en proche nous sommes arrivés à la question la plus importante, à la seule question douteuse. Il est puéril de se demander si les citations de Pascal sont exactes : un savant de cette valeur ne cite pas à faux ; et aussi bien une citation fausse aurait ruiné sa cause. Il est

plus puéril encore de débattre les limites de cette exactitude. Escobar dit qu'un moine peut dépouiller sa robe pour « forniquer » incognito, Pascal, complétant le texte d'Escobar avec un texte de Diane, traduit « ut occulto fornicetur » par « aller incognito dans un lieu de débauche ». Là-dessus l'abbé Maynard crie au mensonge. « Le crime, écrit-il, s'accomplit dans l'intérieur du monastère. » Eh ! mon Dieu, en quoi la décision est-elle moins ridicule, que le moine fornique *intra muros* ou qu'il fornique *extra muros*. C'est la dernière des naïvetés de chercher ainsi noise à Pascal. A ces discussions-là, ni les adversaires, ni les amis de Pascal n'ont à gagner. Déblayons le sol de toutes ses arguties. Une seule chose est à examiner. Ces décisions scandaleuses, isolées par Pascal, et grandies par lui comme un monde, servaient-elles à un parti puissant, comme instrument de domination et de démoralisation ? Car Pascal le dit. Dans la négative, les *Provinciales* avec toute l'exactitude des citations sont un réquisitoire injuste. Dans l'affirmative, elles sont un acte sauveur. Hors cette question toutes les autres sont vanité.

Pascal l'a bien vu lui-même. Dès le début il s'est installé sur ce terrain-là. Il a affirmé qu'un

grand parti, qu'une société formidable, la Compagnie de Jésus, avait formé un rêve monstrueux de domination universelle par la domination des consciences. Pour les consciences scrupuleuses, la Compagnie de Jésus a des conseils rigoureux et des directeurs sévères ; pour les consciences qui ne demandent qu'à être engourdies, la Compagnie a des maximes relâchées et des directeurs indulgents : le probabilisme concilie le tout. Ainsi le christianisme va à sa ruine, la Compagnie à sa royauté, l'humanité à sa damnation. Voilà ce que soutient Pascal. Ayons la franchise de regarder le problème en face. Les casuistes avaient-ils l'intention d'excuser les péchés ? Les jésuites conspiraient-ils contre la morale publique?

Si l'on lit Escobar, comme l'a fait Pascal et à la suite de Pascal beaucoup d'autres, on y trouvera, je l'ai dit, les maximes singulières qui indignent Pascal : mais elles ne paraîtront point dictées par un esprit d'indulgence à l'égard du péché. Elles ne semblent pas voulues, ni amenées à dessein, elles paraissent imposées par la déduction et la méthode, et, parfois, acceptées à contre-cœur. L'excès dont elles sont le châtiment, c'est l'excès

de l'esprit juridique, non l'abus de l'esprit d'indulgence.

Le juriste est un homme qui a un texte de loi et sa raison. Avec sa raison il analyse et définit les termes de la loi. Il compare à ces définitions les cas que la réalité peut lui présenter. Il triomphe, si des cas, en apparence compliqués et insolubles, deviennent clairs et se dénouent avec facilité à la lumière des principes qu'il a nettement déduits de la loi. Il lui arrivera de supposer des *espèces* invraisemblables soit pour montrer, soit pour vérifier jusqu'où va la clarté projetée par la loi que sa raison a interprétée.

Escobar n'est pas un psychologue, n'est pas un moraliste, n'est pas un théologien : c'est un juriste.

Un bref exemple, toujours sur le jeûne. Escobar définit que manger c'est rompre le jeûne, que boire n'est pas rompre le jeûne. Il déduit : boire beaucoup, boire avec immodération, ce n'est jamais que boire : s'emplir de vin, ce n'est donc pas rompre le jeûne. Il déduit encore : l'hypocras se fait avec des épices, est-ce rompre le jeûne que boire de l'hypocras? Non, car malgré les épices, l'hypocras est boisson. Le chocolat enfin, s'il est délayé dans de l'eau, mais en telle

quantité que seulement il la parfume et l'assaisonne, est boisson; avec du lait il devient aliment; il ne faut pas prendre le chocolat au lait, mais à l'eau, pour respecter la loi du jeûne. Ainsi décide Escobar; et ce n'est pas en vue de prêter les mains aux amateurs de chocolat.

Les décisions relâchées que mentionne Escobar ne témoignent donc pas d'un dessein prémédité de « mettre des coussins sous les bras des pécheurs ». Pascal aurait eu droit de s'en prendre à l'esprit juriste. Considérer la pénitence chrétienne, comme ces punitions que la loi humaine inflige, c'est à nos yeux un contresens; c'eût été aux yeux de Pascal une impiété : c'est oublier que, dans la vie chrétienne, la lettre n'est rien, et que l'esprit est tout. La pénitence chrétienne vise à mortifier les instincts brutaux, aide à fortifier le cœur et va au delà du pur et simple châtiment. Le jeûne n'est pas seulement l'application d'un texte de loi, c'est un conseil d'ascétisme, et un acte d'amour. Escobar et ses semblables l'oublient. Que Pascal le leur eût reproché, rien de plus juste. Mais c'est autre chose qu'il leur reproche; et il a tort.

Il s'est donc mépris sur le cas d'Escobar en par-

ticulier, et sur le cas de la généralité des casuistes.

Il s'est mépris de même sur la compagnie de Jésus.

La grande conspiration des jésuites contre la morale était d'invention récente. Saint-Cyran ne la connaît pas (1). Il parle cependant des casuistes, il les blâme de se complaire dans les problèmes scandaleux, il les appelle » vidangeurs » (2) ou quelque chose d'approchant; mais il ne les accuse pas de mettre une morale relâchée au service de leurs ambitions. C'est plus tard que la légende se forme à Port-Royal.

(1) Arnauld l'avoue lui-même, il écrit en 1644 dans l'Apologie pour M. l'abbé de Saint-Cyran. « On lui a ouï dire quelquefois (à Saint-Cyran) qu'il souhaiterait que Dieu lui présentât une occasion juste et légitime où il pût faire assurer à tout le monde que l'amour de la vérité, qui lui fait improuver, avec tant de savants hommes, plusieurs de leurs maximes (des jésuites) n'empêchait pas que la charité qu'il a pour eux comme pour ses frères en Jésus-Christ, ne le portât à leur rendre d'autant plus de bons offices, qu'ils lui en avaient rendu de mauvais. » Arnauld ajoute : « Mais les choses qui sont arrivées depuis, qui ont offensé la Sorbonne, les évêques et le pape, et qui font gémir tous les gens de bien, nous donnant sujet de craindre que cette réponse ne trouve aujourd'hui moins de créance dans l'esprit des hommes; et que quelques-uns ne se persuadent que M. de Saint-Cyran pourrait bien s'être plaint des désordres qu'ont causés les jésuites. » En note M. de Pontchateau, plus tard, ajoute encore : « Depuis l'année 1644 que cette Apologie a été écrite, on a encore bien mieux reconnu combien les jésuites sont dangereux à l'Église. » On voit la progression. ARNAULD, *Œuvres complètes*, t. XXIX, p. 285.

(2) C'est *Pétrus Aurélius* qui parle ainsi.

Port-Royal centre de vie chrétienne, et ascétique; Port-Royal où l'on vit durement sous la tyrannie capricieuse de Dieu; où l'on considère que tout ce que les hommes opèrent de leur fonds, est mauvais, en sorte que le chrétien ne doit prendre aucune part au magnifique progrès qui, dans tous les genres, et dans tous les sens, transforme alors la vie humaine; Port-Royal où l'on professe que l'homme est incapable de choisir et de se déterminer lui-même; Port-Royal est trop loin des Jésuites, pour comprendre leur rôle historique.

Les jésuites sont molinistes; ils remettent dans l'homme la détermination de l'homme : le motif pour lequel celui-ci est sauvé, et celui-là damné, est concevable, réside en partie dans la volonté et la raison de l'homme. Les jésuites essayent de réconcilier le siècle et l'Église; ils sont mondains (1); dans les collèges (2) dont ils

(1) « Vous courez à la chasse des bénéfices. Vous êtes ravis pour cet effet d'être puissants en la cour des Rois, et dans les maisons des Princes... Vous [vivez] dans le tumulte et les intrigues des Palais et des Visites. » ARNAULD, *Œuvres complètes*, t. XXX, p. 124. C'est pris à un bien curieux ouvrage d'Arnauld, en faveur d'un M. Calaghan et contre le P. Brisacier. « L'innocence et la vérité défendues. » Pascal y a trouvé quelques citations des casuistes.

(2) Arnauld leur en veut singulièrement des succès de ces collèges; mais il ne les accuse pas de discipline relâchée. « On a vu des enfants mourir entre leurs mains (des prêtres qu'on

couvrent la France, ils embellissent l'esprit, ils encouragent la science et la recherche scientifique; ils ne redoutent pas les nouveautés en philosophie; ils se vantent d'avoir restitué le bon goût, d'avoir répandu les lumières, d'être les auteurs d'une sorte de renaissance (1). Enfin dans la pratique de la morale et dans le secret du confessionnal, ils assouplissent les vieilles règles trop rigides et inapplicables aux conditions modernes de la vie; ils mettent au second rang la peine, la contrainte; leur idéal, c'est une vie humaine pleine d'aisance et d'élégance, se sanctifiant en Dieu sans perdre rien de son caractère élégant et aisé : gens en vérité infiniment intelligents et curieux qu'on dirait tantôt contemporains

appelait correcteurs parce qu'ils étaient chargés de corriger les enfants) sous les coups de fouet dans votre collège de Clermont! » *Œuvres complètes*, t. XXX, p. 76.

(1) Arnauld se moque de toutes ces prétentions. Tantôt il les montre de basse extraction (t. XXIX, p. 497). Tantôt il raille leur style, il leur reproche d'employer des tours incorrects : « une couche inerte » pour une couche inférieure; des mots bas : « avorter ». « Je laisse à ceux qui enseignent qu'il est permis quelquefois de faire avorter les femmes, de se servir à toutes rencontres de cette phrase si élégante : faire avorter les stratagèmes », écrit-il; des néologismes : « irréfutables »; des figures ridicules; en un mot, « la bassesse, les phébus, les galimatias et les barbarismes » (t. XXIX, p. 499). Tantôt enfin il fait l'énumération des grands écrivains, des grands savants (il choisit Cardan, Tinez, Ramus, Copernic, Regiomontanus) et des grands philosophes qui ne doivent rien aux jésuites (t. XXIX, p. 509).

de Léon X, tantôt frères de Sadolet, tantôt amis de saint François de Sales. Qu'il se soit insinué, dans leur tentative, une sorte d'énervement de la force chrétienne, qu'ils aient glissé eux-mêmes, vers la facilité, vers l'amour du monde, vers la conquête du monde, qui songerait à le nier, sauf eux?

Mais la conspiration pour la conquête du monde *per fas et nefas*, c'est une calomnie.

Les jansénistes ont calomnié, faute d'avoir pu le comprendre, le christianisme des Jésuites, ce que j'appellerais le jésuitisme, si ce mot n'était une injure. Cette façon d'entendre la vie chrétienne leur a paru tellement monstrueuse qu'ils n'ont pas cru qu'elle pût entrer dans un cerveau bien fait : ils disent qu'on ne la peut soutenir que par mauvaise foi. Montaigne avait rencontré jadis des réformés qui eux aussi n'admettaient pas que de bonne foi on pût être catholique. Ce sont tous gens qui confondent le sentiment de l'évidence avec l'évidence. Si les jésuites sont molinistes, si leur casuistique affaiblit les anciennes règles, et substitue une morale nouvelle à l'ancienne, les jansénistes soutiendront plus dur que fer que les jésuites, en agissant de la sorte, agissent contre leur propre pensée, contre

leur propre conscience, ont donc un but caché. Ce but, quel peut-il être? Les jansénistes regardent; ils voient les excès de la morale relâchée; ils voient les jésuites bien en cour, dans cette cour où on ne les aime pas, ils voient les enfants des grands seigneurs remplir les collèges des jésuites. Ils font une hypothèse. Ils la forgent aussi malveillante qu'ils peuvent, et ils y croient (1) : une haine véritable faite des coups qu'ils ont donnés, des calomnies qu'ils ont subies, des persécutions qu'ils vont subir, les aveugle. C'est une de ces passions collectives dans lesquelles l'esprit le plus lucide perd son sang-froid.

Pascal l'a partagée. Ses *Provinciales* l'expriment d'une terrible manière.

(1) Les jansénistes avaient la monomanie du complot. Hermant insinue que le discours sceptique de la *Vertu des Payens* paru en 1641 sans nom d'auteur, et qu'on sut plus tard être de La Mothe le Vayer, « était le fruit d'une sorte de conspiration qui éclata dans ce temps contre la morale chrétienne, sous la protection du cardinal de Richelieu, et comme un corollaire du livre de la *Défense de la vertu* que le P. Antoine Sirmond, jésuite, publia la même année ». Arnauld répondit au discours de La Mothe le Vayer par un traité intitulé *De la nécessité de la foi en Jésus-Christ pour être sauvé*. Ce traité composé en 1641 ne fut publié qu'en 1701. ARNAULD, *Œuvres complètes*, t. X, p. IX.

VII

La thèse essentielle des *Provinciales* est donc fausse. Il n'y a pas eu main-mise d'une société de butin et de conquête sur la morale religieuse. Cela suffit. Nous en conclurons que Pascal a commis une injustice singulière, en cherchant dans les livres d'honnêtes théologiens, ou plutôt dans le livre d'un honnête théologien, désormais déshonoré, et sous des décisions — qui étaient d'ailleurs effectivement dangereuses — des intentions et une politique profonde qui ne s'y trouvaient pas.

Et cependant malgré tout, nous ne traiterons pas les *Provinciales* de pamphlet, ni même d'immortel pamphlet. Elles ont joué à bien des égards un rôle trop utile, elles partent de sentiments trop grands, pour être les victimes d'une condamnation. Elles ont mis en garde l'opinion publique et la conscience collective d'un siècle religieux et d'un pays catholique, contre le probabilisme. Elles ont rehaussé dans les imagina-

tions, l'intégrité de l'obligation morale. Contre un danger qui ne se présentait pas sous la forme hypocrite et dominatrice où Pascal nous le présente, mais qui se présentait en effet, les hommes de bien ont été prévenus : prêtres, moines, laïques, jésuites mêmes. Relisons les *Provinciales*, relisons-les en oubliant les prémisses que Pascal suppose aux idées et les intentions qu'il prête aux gens. Apprenons de lui comment on s'indigne contre les formules juridiques, les sophismes, les décisions subtiles, dont les moralistes complaisants abusent pour permettre ce qui n'est jamais permis, et dont les âmes sans droiture se servent, pour se tromper elles-mêmes. Gagnons une certaine intransigeance morale dont la vie saura bien nous corriger. Prenons-y contact, à travers les erreurs et les préjugés de l'homme de parti, avec la conscience et l'âme de Pascal.

CHAPITRE V

PENDANT LES ANNÉES 1656-1657

I. Les problèmes. — II. La sainte Épine. — III. Le Thomisme. — IV. Mlle de Roannez.

I

Reprenons l'histoire intérieure de Pascal. Elle va nous mener aux deux dernières Provinciales. Tâchons de deviner le travail mystérieux qu'il poursuit dans le secret de son esprit, pendant que tout haut, avec les jésuites, il tenait sur le propos de la morale relâchée un colloque si retentissant.

Car maintenant les problèmes que sa foi de catholique et ses préférences de janséniste soulèvent dans l'ordre intellectuel, se posent à lui avec une pressante insistance.

Jusque-là, Pascal s'était laissé porter par les

doctrines de Port-Royal. Il pratiquait docilement ce que l'Église lui prescrivait, il se savait bon catholique de fait et de conduite; et, sûr de ses sentiments, il laissait son esprit suivre la pente de Jansénius, sans craindre de quitter l'orthodoxie. Mais brusquement, voici que, dès la 4e Provinciale, il a été arrêté; de tous côtés on lui crie à l'hérésie, et l'on précise cette accusation sommaire : on lui indique des vérités constantes qu'enseigne l'Église catholique, on lui montre dans ses écrits, dans ceux de ses amis, des formules opposées à ces vérités.

Un catholique ne doit pas « violer les constitutions du pape » ; un catholique ne doit pas dire que « les commandements de Dieu sont impossibles », et que « l'on n'a pas ni la liberté de faire le bien et le mal, ni la force de résister à la grâce ». Un catholique ne doit pas contester que « Jésus-Christ soit mort pour tous les hommes ». Tout cela, c'est de l'hérésie. Pascal ne saurait le nier. Il faut pour demeurer catholique, qu'il respecte les constitutions des papes, qu'il croie à la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu, à la liberté de l'homme, et le reste; il le faut, et il avoue qu'il le faut.

Or, d'un autre côté, comme janséniste, que

pense-t-il? que fait-il? que dit-il? Le pape a condamné les cinq propositions au sens de Jansénius, Pascal refuse de souscrire à cette condamnation. Arnauld a enseigné que le commandement de Dieu est devenu impossible à saint Pierre, et en général que dans certains cas les commandements sont impossibles aux justes. Pascal défend l'opinion d'Arnauld. Il soutient que la grâce efficace est irrésistible et infaillible; il soutient que les hommes, emportés toujours par la délectation la plus forte, n'ont jamais la liberté de choisir entre le bien et le mal, il soutient que, du Calvaire, la grâce ne descend que par des gouttes avares, destinées aux seuls élus (1), les autres hommes n'éprouvant aucun effet ni aucun bien de la mort du Christ.

Concluons : ce que Pascal pense comme catholique, et ce qu'il pense comme janséniste, n'est-ce pas le oui et le non? Et comment un esprit peut-il vivre, quand il est déchiré par de pareilles contradictions?

Cette situation est celle de tous les gens de Port-Royal. Ils en seront tous gênés, et leurs démarches

(1) ARNAULD dit dans son *Apologie des Saints Pères* (*Œuvres complètes*, t. XVIII, p. 309) : « Jésus-Christ est mort et n'a prié son Père que pour le salut de ceux qu'il a aimés, et qu'il a aimés d'un amour éternel, et irrévocable, qui sont ses élus. »

en demeureront pour jamais incertaines et hésitantes. Les uns se tireront d'affaire par des arguties ou des calembours. M. Feydau, dans le catéchisme de la grâce, dit : Dieu n'est pas mort pour le salut de tous les hommes, mais comme il est mort à cause de la faute de tous les hommes, il est mort pour tous les hommes (1). D'autres se réfugieront dans le mystère, d'autres sacrifieront alternativement chacune des deux tendances; d'autres enfin se rabattront sur l'impuissance de la raison humaine, et appelleront Montaigne à leur aide. Le seul qui ne sera pas déconcerté, ce sera Pascal. Et il ne sera pas déconcerté parce qu'il est un savant, un créateur de science.

Il a vu que la science se constitue et qu'elle progresse, par le grand nombre des faits contraires que le savant constate. L'observation qui ne saisit qu'une série de phénomènes identiques, est inféconde; elle conduit à des affirmations généralisées, impasses au bout desquelles il faut s'arrêter. Mais qu'elle embrasse des phénomènes divers et, en apparence, irréductibles, aussitôt l'activité de l'es-

(1) Voir la solution qu'Arnauld donne à cette antinomie au livre II, chap. IV, de l'*Apologie pour M. Jansénius*, t. XVI des *Œuvres complètes*, p. 166 et suiv.; en réalité Arnauld comme tous les jansénistes croit que Jésus-Christ n'est mort que pour les élus.

prit se réveille; ce sont des chemins divergents : oui! seulement ces chemins se croisent bien quelque part, en un carrefour, en un principe, en une loi. De là le plan et la filiation des choses apparaîtront à l'œil émerveillé. Un exemple : Pascal a remarqué que lorsqu'il emplit de mercure un tube de verre fermé à une extrémité, et qu'il a renversé ce tube sur une cuve à mercure, la colonne de mercure a une hauteur constante de deux pieds trois pouces. Cette expérience mille fois répétée, mille fois confirmée, lui fournit deux conclusions, l'une que le vide existe, l'autre que la nature n'a horreur du vide que jusqu'à une limite déterminée. Ces deux conclusions, où se résument des faits identiques, sont fausses. Mais heureusement Pascal ne s'en tient pas là; il cherche non des faits semblables, mais des faits hétérogènes; il tâche de provoquer des contradictions entre les phénomènes; il change la forme du tube, il mêle l'eau avec le mercure; il installe ses expériences sur une tour, dans une plaine, il les fait faire au sommet d'une haute montagne; alors les résultats de ses observations ne concordent plus; la hauteur de la colonne de mercure varie; tant mieux! l'œuvre de l'expérimentateur est finie, celle du savant commence. Et voilà

Pascal corrigeant ses premières conclusions, poursuivant, atteignant le principe simple, d'où découlera toute cette richesse prodigieuse de phénomènes divers. Cette fois, vraiment, la science a fait un grand progrès, elle a saisi de près le réel.

La « science des mœurs » ou science de l'homme est d'un autre ordre que la physique, mais elle est science, comme la physique : elle a le même progrès et une méthode analogue. S'il faut à la physique des faits hétérogènes, il en faut tout autant à la science de l'homme ; et si l'objet du physicien est, non pas de sacrifier un groupe de faits au groupe de faits contraires — pourvu que tous ces faits soient également constants — mais de les ramener à un principe supérieur qui les explique, l'objet du moraliste est pareillement de respecter les vérités contraires dûment reconnues vraies, et de les expliquer elles aussi par un principe supérieur.

Ainsi dans aucune science la contradiction n'est la marque que l'une des deux choses contraires soit vraie et l'autre fausse ; elle n'est pas davantage la condamnation de la raison humaine ; elle prouve seulement que le savant se trouve à la période préparatoire de son labeur : elle lui ouvre

la longue, l'infinie carrière de la recherche de la vérité.

« On ne peut faire une bonne physionomie, écrit Pascal sous le titre de *Contradiction* (1), qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires. Ainsi pour entendre l'*Écriture*, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages s'accordent; il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires : tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'en a point du tout. » Pascal enseigne ailleurs qu'en établissant une des deux vérités contraires, l'unité par exemple ou la multitude, on ne doit pas exclure l'autre, sous peine d'erreur : il faut « faire profession des deux contraires (2). » Et par là on arrive à un principe qui montre l'enchaînement admirable des vérités partielles contradictoires — contradictoires du moins aux yeux de l'esprit qui n'a pas encore embrassé la

(1) *Pensées*, édit. Brunschvicg, n. 639.
(2) *Ibid.*, 731, 733.

vérité totale ; — c'est-à-dire momentanément contradictoires.

Eh bien, Pascal, abordant le fond des discussions théologiques et voulant élaborer la doctrine de la grâce, s'aperçoit à cette heure et sous la poussée des objections, que lui, et tout son parti, en sont à ce premier moment où l'esprit connaît toutes les vérités partielles, mais ne connaissant pas leur enchaînement, les trouve contraires. Le labeur auquel dès lors il se consacre, n'est pas de trouver des vérités nouvelles, c'est d'accorder des vérités connues. Le drame qui se passe dans son intelligence, ce n'est pas le duel de la foi et du doute, de l'ignorance et du désir de savoir ; ce n'est pas la curiosité qui est en jeu, c'est la faculté de combinaison, c'est l'esprit de synthèse. Pascal veut empêcher qu'aucune des vérités partielles succombe, il construit la doctrine qui les embrasse toutes, et qui, faisant disparaître le plus grand danger qu'elles puissent courir, explique leurs contradictions, révèle leur harmonie et leur unité. C'est la lutte de la science avec l'expérience, de la théorie avec les faits, de la raison avec le réel.

Mais d'abord on peut — Pascal a pu — se demander avec quelque inquiétude si ces faits op-

posés sont vrais, si ces vérités à accorder sont constantes. Avec quel soin dans ses expériences sur le vide, il s'est assuré de n'avoir que des observations bien faites, sur lesquelles le doute ne puisse, sans sortir du sens commun, avoir prise! Ici, est-il sûr des propositions diverses dont est faite sa foi?

Il en est sûr, divinement sûr, et Dieu même vient de le lui dire.

II

Un abbé, M. Roi de la Porterie, fort dévot aux reliques, et qui en avait réuni de très précieuses dans sa chapelle particulière, prêta au couvent de Port-Royal de Paris une épine de « la sainte couronne de Notre Seigneur ». La relique fut placée au milieu du chœur; les religieuses vinrent l'adorer, puis les enfants. Parmi celles-ci était une fillette de dix ans, affligée d'un ulcère lacrimal, qui lui avait pourri l'os du nez : la malheureuse était la propre nièce de Pascal, Marguerite Périer. Quand ce fut son tour d'adorer la relique,

elle l'approcha de son œil, et demanda avec ferveur qu'il fût guéri. Il fut guéri. Elle ne s'étonna point : quoi de plus naturel et de plus attendu que le miracle pour une enfant de dix ans? Elle le dit le soir à une sœur, qui ne s'étonna pas davantage; la mère Agnès est prévenue; mais elle attend au lendemain pour parler; pendant huit jours on observe : la guérison se maintient. Elle est définitive. Cela se passait le vendredi 24 mars 1656 (1). C'est le miracle de la sainte épine. Il n'y eut pas un miracle isolé; de tous côtés les malades arrivent, et les guérisons merveilleuses continuent en se multipliant. La correspondance de la mère Angélique à la reine de Pologne est remplie de ces récits; en décembre 1656, quatre guérisons en une semaine; et le 11 janvier 1657, mère Angélique écrit encore : « Il s'en est fait trois (miracles) depuis huit jours ». Ce qui achevait de donner un sens à cette intervention surnaturelle, c'est que, hors de Port-Royal, la sainte épine ne manifestait plus sa vertu. Ainsi tombaient les objections de ceux qui criaient que « si on avait porté la relique à

(1) Les jansénistes font remarquer que c'était le jour même où l'Assemblée du Clergé de France entamait l'affaire du jansénisme.

Charenton (1), elle aurait aussi bien fait le miracle qu'à Port-Royal. »

Avec quelle joie, avec quelle piété Pascal accueillit cette sorte de faveur que Dieu faisait à sa famille, on le devine, et l'on sait que dès lors, changeant son cachet, il y mit pour armes un œil au milieu d'une couronne d'épines avec cette devise : *scio cui credidi*. Mais il n'en témoigna pas moins un étonnant sang-froid. Il consulta M. de Barcos, la plus grande autorité théologique du parti, pour avoir la définition vraie du miracle : il s'enquit du sens, de l'étendue, de la portée que la théologie attribue aux faits surnaturels, et il ne conclut qu'après cette enquête. Mais il conclut avec beaucoup d'énergie. « Les miracles, lisons-nous dans les *Pensées*, discernent aux choses douteuses : entre les peuples juif et païen, juif et chrétien, catholique, hérétique, calomniés et calomniateurs ; entre les deux croix. » Dans tous les sens, le miracle est donc l'*argumentum crucis*, de Bacon, l'argument qui dit, à la bifurcation de deux routes, s'il faut prendre la droite ou la gauche. Pascal continue : « Ces filles (les religieuses de Port-Royal), étonnées de ce qu'on dit

(1) Où était le temple protestant.

qu'elles sont dans la voie de perdition, que leurs confesseurs les mènent à Genève, qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'Eucharistie, ni en la droite du Père; elles savent que tout cela est faux; elles s'offrent donc à Dieu en cet état. Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants; Dieu les y guérit. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer, Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin, on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel (1), et Dieu les comble de sa faveur. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont donc en la voie de perdition (2). »

Pascal, qui est dans la même voie qu'elles, n'est pas davantage dans la voie de l'erreur. Le voilà confirmé et attaché inébranlablement aux propositions contraires du catholicisme et du jansénisme.

(1) On se rappelle qu'au moment où le miracle se produisit, les solitaires étaient forcés de quitter Port-Royal, et les petites écoles allaient être dissoutes.

(2) Il semble que Pascal résume ici les conclusions d'un opuscule resté longtemps inédit et attribué à Arnauld : *de l'Autorité des Miracles*, mais il est plus vraisemblable encore qu'il avait collaboré à cet ouvrage, et que ses notes en sont comme une préparation.

Pascal est donc certain des faits et des vérités. Malheureusement cette certitude, en devenant plus grande, n'augmentait pas la clarté de ces faits et de ces vérités. Cette confirmation surnaturelle était toute extérieure, et la difficulté de trouver le principe unifiant et la théorie générale n'en était pas diminuée.

Juste à point, d'autres secours se sont offerts à lui.

III

Et d'abord les essais que d'autres théologiens ont autrefois tentés pour résoudre le problème se révèlent à lui et l'instruisent : parmi ces essais, le plus important de tous, c'est le thomisme. Jusqu'alors, Pascal connaissait peu et mal le thomisme, d'ailleurs les saints en Port-Royal le méprisaient comme scolastique, et Arnauld n'en parlait que comme d'une manière de jansénisme incomplet et bâtard, où la grâce efficace était compromise au milieu de grossières erreurs. Mais vers le milieu de l'année 1656, saint Thomas

força les défenses de Port-Royal : quelqu'un lui en ouvrit les portes; et du coup Pascal fut vraiment mis en face d'une des plus fortes pensées théologiques qui aient existé. C'est une péripétie, et dans l'histoire de Port-Royal et dans l'histoire de Pascal, il est nécessaire de la conter, pour justifier Pascal de quelques reproches.

Arnauld, avons-nous dit, avait essayé par politique, vers 1652, de montrer la conformité du jansénisme avec le thomisme. Mais l'écrit latin qu'il avait composé à ce propos, et qui ne fut édité qu'au dix-huitième siècle, ne contenait qu'une seule concession au thomisme : pour faire pendant à la *grâce suffisante* insuffisante des thomistes, Arnauld enseignait qu'il existe une *grâce efficace* inefficace. Encore cette concession est-elle purement apparente : par *grâce efficace* inefficace (1) Arnauld désigne ces petits élans de foi et de piété, que l'on constate parfois chez les mauvais chrétiens : elle n'a rien de commun avec le secours universel, libérateur et bienfaisant qu'est la *grâce suffisante* même insuffisante.

Tant qu'Arnauld, l'inflexible dialecticien, et le

(1) Je ne veux pas dire qu'Arnauld ait inventé pour les besoins de la cause cette sorte de grâce. On la trouve dans l'*Augustinus*.

doctrinaire têtu, resta préposé aux relations de Jansénius avec Saint Thomas, Jansénius ne céda rien. Mais voici qu'Arnauld prend un lieutenant; c'est Nicole, et Nicole livre les clefs de la place.

En vérité, c'est bien le Mélanchthon du jansénisme que le doux, le distrait, l'inquiet, le très savant Nicole : il y avait en lui de l'ermite, du jésuite et du bénédictin. Sceptique presque autant que Montaigne, presque aussi bel esprit que Bouhours, psychologue comme Bourdaloue, docte comme Mabillon, le plus timide et le plus obstiné des hommes, il demeura au second rang, acceptant qu'Arnauld fût le chef responsable et glorieux des ouvrages dont il fournissait toute la matière historique, et toute la substance humaine. Il ne se dégagea qu'à la fin de sa vie, malheureux, et maltraité par le parti ingrat qui l'accusa de s'être vendu pour un peu de tranquillité : il ne s'était pas vendu, il s'était libéré. Mais la marque des fers longtemps portés ne le quitta point. Je me rappelle le dernier mot de Bossuet sur Grotius : « Encore une fois, je le plains ». Encore une fois, je plains Nicole.

Or, au printemps de 1656, le pape Alexandre VII, qui n'avait pas encore confirmé la condamnation portée par son prédécesseur contre les cinq pro-

positions, se prépara à sévir à son tour. Cette fois, comme en 1653, Port-Royal essaya de se concilier à Rome l'appui des thomistes, et Arnauld prit la plume; mais, dans l'occurrence, il appela à son aide Nicole, beaucoup plus versé que lui dans la connaissance des doctrines de l'école. La collaboration d'Arnauld et de Nicole ne produisit pas grand effet : Alexandre VII, le 16 octobre 1656, condamna, comme Innocent X avait condamné. Seulement, la condamnation infligée à Rome pouvait être arrêtée à la frontière; et si les thomistes de France avaient voulu, la décision du pape serait restée, à Paris, lettre morte. Arnauld, lassé de faire toujours les avances, s'en remit à Nicole, et celui-ci écrivit des *Disquisitions*, qu'il signa du nom de Paul Irénée. Paul Irénée avait, beaucoup plus que les anciens théologiens du jansénisme, l'intelligence historique : il le fit trop bien voir. Il se laissa prendre aux idées qu'il exposait, il approuva trop fort l'illustre théologien dominicain Alvarez, et bref, en fait, au lieu de réduire le thomisme au jansénisme, il élargit le dogme janséniste presque jusqu'aux proportions du thomisme. Ce fut un scandale à Port-Royal. Et comme Arnauld, tout en désavouant les avances de Nicole aux domi-

nicains, et tout en prononçant le *Non possumus* de tout le parti, semblait prendre goût à son tour à ces vieilles nouveautés, Nicole, plus que suspect, fut accusé de « gâter le goût de M. Arnauld, en le rendant tout scolastique ». La situation devint si tendue qu'un des messieurs de Port-Royal ne put se retenir de crier à Nicole : « Il y a deux cents personnes qui gémissent de votre vanité! »

Nous ne suivrons pas plus loin les progrès de la sympathie que Nicole témoigna toute sa vie pour le thomisme. Il nous suffit d'avoir montré qu'à Port-Royal même il y eut d'importantes infiltrations du thomisme. Ce ne fut donc pas pour les besoins de la cause et par une sorte d'hypocrisie intellectuelle que Pascal contredit dans la dix-septième et la dix-huitième Provinciale les railleries et les invectives de la première, de la deuxième et de la quatrième Provinciale. C'est que, par ses amis Nicole et Arnauld, il avait appris à mieux connaître et, partant, à mieux aimer la pensée de saint Thomas (1).

(1) Nicole, dans son *Traité de la grâce générale* (1re partie, disc. prélim., p. 1 et 2), raconte qu'il a eu ses idées sur la grâce dès l'année 1656 ou 1654, qu'il les communiqua dès lors (en 1656 sans doute) à Pascal, et que Pascal les avait approuvées. Or voici ces idées, telles que les résume l'éditeur d'Arnauld. (Arnauld, *Œuvres complètes*, t. X, p. xxviii.) Nicole enseignait « que les infidèles pourraient faire, qu'ils faisaient même quel-

Que cette doctrine de saint Thomas et de la *Somme* lui ait convenu tout entière, je ne le crois pas. Mais il est certain qu'il examina avec une curiosité intelligente et sympathique comment Thomas résolvait les antinomies dans lesquelles lui-même s'embarrassait encore. Il fut surtout frappé de deux idées. La première, c'est que cette grâce suffisante qu'il avait tant raillée ne manquait pas de convenance; la seconde, toute nouvelle pour lui je crois, c'est que l'action de Dieu sur la volonté y produit la liberté; et que, quand Dieu fait vouloir, il fait vouloir librement. Pascal comprit alors qu'il y a plusieurs sortes de causes, suivant l'ordre des réalités auxquelles les causes et leurs effets appartiennent. Dans le monde des corps ou dans le monde physique la cause agit

quefois, en vertu de la seule grâce générale, des *actions exemptes de tout péché*, que ces actions étaient *rapportées à Dieu*, que dans certaines occasions les infidèles aimaient *la sagesse pour elle-même*: qu'ils étaient capables *de quelque amour de Dieu pour lui-même et de n'aimer point la créature dans quelque action*; que, comme l'amour dominant de Dieu dans les Justes n'est point incompatible avec des degrés d'amour de la créature pour elle-même, mais non dominant, de même l'amour de la créature, tel qu'il est dans le cœur des infidèles, n'est point incompatible avec une infinité de degrés d'amour de Dieu plus faibles et qui ne justifient point, mais qui sont néanmoins des amours de Dieu, pour lui-même, des mouvements qui se rapportent à Dieu, qui demeurent en Dieu, et qui, par conséquent, sont exempts de dérèglement et de péché. » Si Pascal est allé jusque-là, on peut dire que vraiment il s'est libéré de la conception janséniste.

brutalement; dans le monde des esprits, l'action d'une intelligence sur une autre intelligence est contraignante, impérieuse, mais non brutale ; qui sait donc si dans le monde des âmes libres, dans le monde de la charité, la cause, restant tout aussi efficace, tout aussi infaillible, ne transfère pas la liberté à la cause seconde? « Dieu, dit Bossuet interprétant saint Thomas, fait être homme ce qui est homme, et corps ce qui est corps, et pensée ce qui est pensée, et passion ce qui est passion, et action ce qui est action, et nécessaire ce qui est nécessaire, et libre ce qui est libre, et libre en acte et en exercice ce qui est libre en acte et en exercice. »

IV

Après ce premier secours que l'histoire de la théologie fournit à Pascal, une occasion providentielle s'offre à lui : elle lui présente dans un cas particulier les vérités particulières qu'il s'agit d'intégrer. Elle lui permet d'observer, et même d'expérimenter. La sœur du duc de Roannez, son

ami, Charlotte Gouffier de Roannez, subit à vingt-trois ans la crise religieuse où Port-Royal reconnaît l'entrée en scène de la grâce efficace; et le confident et le guide de Charlotte de Roannez, c'est Pascal (1).

Cette jeune fille avait une nature molle et vaine; Arnauld, qui dit les choses sans délicatesse, mais non sans exagération, dénonçait en elle « la fainéantise, l'amour des ajustements, le désir d'être flattée, l'attachement à des compagnies qu'elle avait reconnues elle-même lui être très dangereuses, et l'éloignement de celles qui pouvaient lui servir ». Joignez qu'elle était courtisée, recherchée, qu'elle voulait se marier, que sa mère voulait la marier. De tout cela, comment pouvait sortir une religieuse de Port-Royal? Elle fut cependant religieuse, Mlle de Roannez. Un jour, dans la chapelle du monastère de Paris, elle demanda à Dieu de lui donner un attrait si grand pour le cloître, qu'elle n'eût aucune peine à y entrer. Dieu donna un attrait fort grand en effet, mais pas assez grand pour ôter toute peine. La première peine, ce fut que Mlle de Roannez ne

(1) Voir dans les *Mélanges de littérature et d'histoire* de notre maître en Port-Royal, M. Gazier, la touchante histoire de Charlotte de Roannez.

put pas mettre à exécution immédiatement son véhément désir; elle se heurta à la mauvaise volonté de sa mère; et son frère, quoique de son parti, l'emmena avec lui en Poitou, comme pour éprouver cette soudaine vocation. C'est dans ces circonstances que Pascal lui écrivit.

Cette correspondance est perdue, il ne nous en reste que des fragments — dont une érudition ingénieuse n'a dissipé qu'à demi les obscurités (1); mais ce sont d'admirables fragments. Pascal s'y livre tout entier avec une sorte de naïveté saisissante : ses sentiments s'y expriment presque sans son aveu; il ne peut retenir le cri de son indignation et de son inquiétude devant les « misérables livres des casuistes »; et la sincérité de sa campagne contre la morale relâchée y devient plus claire que le jour : « Cette parole est étonnante, écrit-il : *Quand vous verrez l'abomination dans le lieu où elle ne doit pas être, alors, que chacun s'enfuie sans rentrer dans sa maison pour*

(1) M. Adam, dans la *Revue bourguignonne d'Enseignement supérieur*, a essayé de les classer et de les dater et M. Brunschvicg a suivi ce classement qui désormais fait autorité; en gros, oui, je le crois exact. Mais je crois aussi qu'on resserre ces lettres dans un espace de temps beaucoup trop court; par exemple, comment Pascal pourrait-il écrire : « Je lui répéterai là-dessus ce que j'ai *autrefois* rapporté de l'*Écriture...* » dans une lettre de décembre 1656, alors qu'on date du même décembre 1656 la lettre d'*autrefois*, où il a cité ce passage de l'Écriture?

reprendre quoi que ce soit. Il me semble que cela prédit parfaitement le temps où nous sommes, où la corruption de la morale est aux maisons de sainteté, et dans les livres des théologiens et des religieux... Il faut sortir après un tel désordre; et malheur à celles qui sont enceintes ou nourrices en ce temps-là! » Également la préoccupation de son esprit disputé par les notions contraires s'y révèle. Un jour, cette profession de foi lui échappe, et il dit lui-même qu'il ne sait pourquoi : « Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre, n'est plus du corps et n'appartient plus à Jésus-Christ. Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps, que ceux que vous appelez nôtres. Nous savons que toutes les vertus, le martyre, l'austérité et toutes les bonnes œuvres sont inutiles, hors de l'Église et de la communion du chef de l'Église qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion; au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce, sans quoi je serais perdu pour jamais. » « Je ne me séparerai jamais... » Pourquoi cette protestation inutile et imprévue? C'est que le grand tourment, le grand effort de Pascal, à cette heure, est en effet de

rester fidèle à la communion du pape, du pape qui condamne les cinq propositions. Il ne veut pas renier les vérités contraires, le bon savant; il ne veut renier ni la grâce efficace, ni le pape, le bon chrétien; et, comme un homme absorbé d'une idée fixe, il la crie tout haut, brusquement.

Ces confidences involontaires sont pour nous fort intéressantes : mais Pascal n'écrivait pas pour répandre son cœur au dehors; il écrivait pour conseiller et diriger Charlotte de Roannez; seulement il est un singulier directeur.

Un directeur de conscience se rend compte du genre de perfection que peut réaliser l'âme qu'il dirige; il éclaire cette âme sur cette perfection, il l'y mène, soit par un impérieux commandement, soit par une suite habilement graduée de prescriptions et d'exhortations. Pascal, au contraire, se borne à regarder et à expliquer : les phénomènes se déroulent devant lui sans qu'il semble intervenir dans leurs cours : il est un savant. Et puis il est un janséniste, il sait que la grâce efficace ne dépend pas des industries humaines, et que ni Pascal, ni Charlotte de Roannez, ni personne au monde ne peut hâter ou ralentir l'action divine.

Car c'est incontestablement l'action divine, qui

bouleverse à cette heure Mlle de Roannez : la jeune fille n'exagérait pas, quand, plus tard, elle écrivait, de Port-Royal, à sa mère. « Vous savez, madame, qu'il n'y a aucune personne au monde qui m'en ait donné les premiers mouvements, ni qui y ait contribué de quelque manière que ce soit. Ce n'a été ni sermon, ni livre, ni discours ; et c'est tellement de la pure miséricorde de Dieu que je tiens ma vocation, qu'il n'y a guère d'exemple où il ait fait si clairement paraître qu'il peut, quand il lui plaît, se rendre maître du cœur sans l'entremise des créatures. »

Aussi Pascal éprouve-t-il, devant cette âme visiblement visitée par Dieu, le tremblement et la vénération qu'il éprouvait devant l'Eucharistie : il y avait là aussi Présence Réelle. Seulement moins mystérieuse ici et moins enveloppée que dans le pain et le vin, l'action divine se manifeste par des effets palpables que l'observation du savant peut noter.

Pascal regarde donc de tous ses yeux : est-il vrai que la grâce efficace n'altère point la liberté? Est-il vrai que le péché soit délectation, que la foi soit délectation, que l'une remplace l'autre dans la conversion, et que toute la vie de l'âme soit l'une ou l'autre? De quelle manière se fait le

passage d'une délectation à l'autre? Les effets ne démentent-ils pas la théorie? Comment expliquer les peines et les vertiges de l'âme en marche vers Dieu? « Il est bien assuré, écrit-il, qu'on ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien, quand on suit volontairement celui qui entraîne, mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien. Le lien s'étend et endure toute la violence... Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence qui porte à terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence. » Et dans une autre lettre : « De même que ceux qui quittent Dieu pourr etourner au monde, ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et les faisant repentir de leur premier choix les rend des pénitents du diable; de même on ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de Jésus-Christ, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment, et dans le rebut des hommes que dans les délices du péché. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en

une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfaction qu'elle en remplit et l'entrée et le progrès et le couronnement. C'est une lumière si éclatante qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient, et, s'il y a quelque tristesse mêlée, surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient et non pas de la vertu : car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. » Ces paroles magnifiques ont un sens plein et précis. On peut les presser : elles ne s'évanouiront pas en impressions délicates ; elles expriment les idées avec la rigueur d'esprit qu'ont les mathématiciens et les physiciens.

Pascal vécut assez pour voir ce qui sembla être l'entier triomphe de la grâce et la confirmation de sa théorie, pour assister à l'entrée de Mlle de Roannez à Port-Royal ; il mourut trop tôt pour être témoin d'une autre confirmation de sa théorie. Si la grâce soutient, parfois aussi elle abandonne. Pascal avait écrit ceci : « Quand je prévois la fin et le couronnement de son ouvrage, par les commencements qui en paraissent dans les personnes de piété, j'entre en une vénération qui me transit de respect envers ceux qu'il semble avoir choisis

pour ses élus. Je vous avoue qu'il me semble que je les vois déjà dans un de ces trônes où ceux qui auront tout quitté, jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite. Mais quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent tomber et être au contraire au nombre malheureux des jugés, je ne puis souffrir cette pensée; et l'effroi que j'aurais de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raisons dans l'autre état, me fait détourner l'esprit de cette idée, et revenir à Dieu, pour le prier de ne pas abandonner les faibles créatures qu'il s'est acquises. » La « faible créature » qu'était Mlle de Roannez finit, après peu d'années, par « laisser prendre à d'autres la couronne que Dieu lui avait offerte ». La religieuse, arrachée à Port-Royal, oublia ses engagements et se maria. Elle épousa le duc de La Feuillade. Dès lors c'est une histoire touchante et triste que la sienne. Son premier enfant mourut sans baptême, et pour Port-Royal l'enfant mort sans baptême était damné; le second fut contrefait, le troisième ne dépassa pas dix-huit ans; elle ne conserva que le quatrième. Ces malheurs auxquels s'ajoutaient des maladies très étranges, compliquées par des opérations comme on les faisait au dix-septième

siècle, c'est-à-dire infiniment barbares, réveillèrent sa piété et ses remords : elle y vit la punition de Dieu. Elle mourut le 13 février 1683.

Mlle de Roannez était entrée à Port-Royal en juillet 1657. La dix-septième et la dix-huitième Provinciales sont par conséquent contemporaines des luttes suprêmes de la Grâce avec la Nature dans ce cœur. Après les réflexions de Pascal, après les miracles de la sainte Épine, après l'étude du thomisme, il fallait aux dernières Provinciales et à leur auteur cette préparation que fut le spectacle d'une conversion toute janséniste.

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES *PROVINCIALES*

I. La « théorie » janséniste. — II. Le fait et le droit, premier couple de vérités contraires. — III. La grâce et la liberté, second couple. — IV. La suite de la « théorie ».

I

Nous pouvons maintenant définir la portée des deux dernières Provinciales (1). Et nous devons les rattacher aux quatre premières.

(1) Ces *Provinciales* doivent beaucoup aux *Disquisitions* de Paul Irénée, parues un peu auparavant. D'ailleurs, dans sa traduction latine des Provinciales, Nicole les donne en Appendice. (Ludovici Montalti *Litterae Provinciales de morali et politicæ jesuitarum disciplina a* Willelmo Wendrockio *salisburgensi theologo e gallico in latinam linguam translatæ, etc. Coloniae apud Nicolaum Schouten 1658 — l'Admonitio ad lectorem* est ainsi datée par erreur : *III Nonas Maii An. 1657*; il faut lire 1658.) La dix-septième Provinciale cependant doit beaucoup plus à un écrit alors inédit d'Arnauld et composé vers 1654 ou 1656, « Mémoire sur l'Infaillibilité du pape et des conciles dans les faits non révélés ». (Arnaud, *Œuvres complètes*, t. X.) C'est là que Pascal a pris la citation de Bellarmin et l'histoire du décret du pape Honorius.

Toutes les illogicités, toutes les variations de Port-Royal sur la doctrine, oui, elles s'y trouvent; et le premier objet de Pascal c'est de les mettre en pleine lumière avec leurs oppositions; mais elles prennent un sens profond. Les premiers théologiens jansénistes s'étaient lancés les yeux fermés et à corps perdu, dans la doctrine trop simplifiée de la grâce efficace. A mesure qu'on leur faisait voir les vérités qu'ils oubliaient et celles qu'ils niaient, ils retouchaient leur doctrine; ils la compliquaient ou ils l'atténuaient; ils y ajoutaient de subtiles réserves; au besoin même ils y impliquaient des contradictions formelles. Tout ce travail, Pascal veut bien l'accepter tel quel; ce chaos, il l'inscrit à son compte : mais il y met de l'ordre, et il le résout en une double série parallèle de vérités provisoirement contraires. Cette double série de vérités, ce ne sont plus des concessions qu'il fait à ses adversaires (1). Il obéit simplement aux habitudes et aux méthodes de l'esprit scientifique. Bon pour un théologien scolastique, de déduire les vérités les

(1) On a beaucoup reproché à Pascal ces soi-disant concessions. Le regretté M. Couture, dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* (année 1901), a, le premier, rattaché ces variations à l'histoire intérieure de Port-Royal, mais il n'y voit qu'une manœuvre.

unes des autres en une série unilinéaire! Mais un physicien géomètre sait et proclame que les vérités toujours apparaissent dispersées, sans lien entre elles; et que c'est déjà un grand mérite de les maintenir toutes et de les classer. Les Jésuites crient que les jansénistes, professant sur toutes les problèmes de la grâce certaines solutions, ne pouvaient en admettre certaines autres qui sont contraires et que l'orthodoxie impose. Pascal, avec l'autorité de son génie, répond qu'il tient ferme les uns et les autres. Cela fait, Pascal n'a rempli que la moitié de sa tâche de savant : il faut encore trouver les principes supérieurs qui résolvent les discordances, et qui « accordent solidement toutes les propositions contradictoires en apparence, mais en effet liées ensemble par un enchaînement admirable; » la théorie est à créer; Pascal la crée et l'expose.

Et voilà tout l'objet de la dix-septième, de la dix-huitième, et s'il avait pu y en avoir d'autres, des autres Provinciales.

II

La première des dualités à concilier, la plus pressante, c'est celle même qui arrachait à Pascal dans sa correspondance avec Mlle de Roannez le cri : « Je ne me séparerai jamais. » Une vérité, c'est qu'il faut obéir aux constitutions du pape, et une autre vérité, c'est qu'il ne faut pas accepter la condamnation prononcée par le pape contre les cinq propositions. Le principe conciliateur, Pascal le prend à Arnauld, c'est la distinction du droit et du fait. Déjà cette distinction se trouve dans la première Provinciale, mais trop brièvement indiquée et vite confondue avec une autre distinction du droit et du fait à laquelle on ramenait les erreurs d'Arnauld. A cette époque elle n'avait aucune importance pour l'esprit de Pascal; ici elle est développée avec ampleur : n'est-ce pas en effet toute la question de l'Unité qui se pose, car si Pascal rompt le lien avec le pape, en quoi donc le jansénisme différera-t-il d'un calvinisme atténué? Aussi accumule-t-il les exemples, citant

les précédents, et par mille précautions s'efforçant d'empêcher que le refus d'accepter les cinq propositions se tourne en rupture. Ne croyons pas qu'il agisse ainsi pour éviter une condamnation, pour gagner des amis, pour démonter les batteries du P. Annat : il veut satisfaire et lui-même et son esprit et sa conscience Le principe solide qu'il établit va bien au delà de la difficulté présente, puisqu'il s'applique à tous les cas analogues (1). Il faut, dit Pascal aux jésuites, pour conclure la dix-septième Provinciale, il faut « qu'on sache que ceux qui refuseraient de signer ce que vous voudriez qu'on exigeât d'eux, ne le refusent qu'à cause de la question de fait; et qu'étant prêts à signer celle de foi, ils ne sauraient être hérétiques par le refus, puisqu'enfin il est bien de foi que ces propositions sont hérétiques, mais qu'il ne sera jamais de foi qu'elles soient de Jansénius. Ils sont sans erreur, cela suffit. Peut-être interprètent-ils Jansénius trop favorablement (2); mais peut-être ne l'interprétez-vous pas

(1) Et notamment à la condamnation de Galilée.

(2) Remarquez comment la distinction est posée : les Jansénistes fussent-ils dans l'erreur sur Jansénius et le pape eût-il raison pour la question du fait — ce que Pascal ne déclare pas impossible — ce n'est pas par cette décision (même juste) du pape que la question doit se décider. Une question de fait se décide par le fait.

assez favorablement. Mais quoi qu'il en soit de ce point de fait, ils sont certainement catholiques, puisqu'il n'est pas nécessaire pour l'être de dire qu'un autre ne l'est pas. »

III

Le second couple de vérités (et, selon le point de vue, ces vérités peuvent s'exprimer par mille formules), le second couple, donc, se rapporte à la liberté humaine. La grâce produit infailliblement son effet; c'est ce qu'enseigne avec raison Calvin en excluant à tort la proposition contraire. Les hommes ont le pouvoir de résister à la grâce, c'est ce que Molina, de son côté, enseigne avec raison en excluant à tort la proposition contraire. Pascal affirme à la fois l'une et l'autre proposition, « aussi ferme à soutenir contre Calvin le pouvoir que la volonté a de résister même à la grâce efficace et victorieuse, qu'à défendre contre Molina le pouvoir de cette grâce sur la volonté, aussi jaloux de l'une de ces vérités que de l'autre. » Mais qui ne voit combien ces

vérités sont opposées? Or Pascal prétend posséder le principe par où elles se concilient et s'enchaînent, et le voici : « Dieu change le cœur de l'homme par une douceur céleste qu'il y répand, qui, surmontant la délectation de la chair, fait que l'homme sentant d'un côté sa mortalité et son néant, et découvrant de l'autre la grandeur de l'éternité de Dieu, conçoit du dégoût pour les délices du péché qui le séparent du bien incorruptible, et, trouvant sa plus grande joie dans le Dieu qui le charme, il s'y porte infailliblement de lui-même par un mouvement tout libre, tout volontaire, tout amoureux; de sorte que ce lui serait une peine et un supplice de s'en séparer. Ce n'est pas qu'il ne puisse toujours s'en éloigner, et qu'il ne s'en éloignât effectivement s'il le voulait ; mais comment le voudrait-il, puisque la volonté ne se porte jamais qu'à ce qui lui plaît le plus, et que rien ne lui plaît tant alors que ce bien unique, qui comprend en soi tous les autres biens ? »

Cette solution que Pascal propose nous est un peu obscure. Elle avait, pour les gens du dix-septième siècle, une parfaite clarté : elle se ramène à ce principe célèbre que « l'empire de la

délectation n'est non plus tyrannie que l'empire de la raison et de la justice (1). » La troisième *Disquisition* de Paul Irénée, sur laquelle fut faite la dix-huitième Provinciale, explique ce principe en l'inclinant vers le thomisme ; mais c'est de Jansénius et plus immédiatement d'Arnauld que Pascal le tenait. Arnauld s'est servi, pour faire entendre sa pensée, d'un exemple topique : Un sujet loyal et fidèle aime son roi, aime son devoir de sujet, ne manquera jamais à ce devoir de sujet, il lui est impossible d'y manquer : qui oserait pourtant dire que ce sujet n'a plus le pouvoir de manquer à son roi, que la volonté de ce sujet n'est pas libre ? Ainsi en est-il du juste et de Dieu ; la grâce révèle au juste l'attrait de Dieu ; plus la grâce est efficace, mieux l'attrait de Dieu est révélé et plus le juste aime Dieu ; il devient impossible à ce juste aimant Dieu, de se conduire comme l'infidèle ou comme le pécheur : conclurons-nous que ce juste ait perdu le pouvoir de pécher, et que ce juste ait cessé d'être libre ? (2).

Cela suffit à Pascal. A tout le monde cela ne saurait suffire, car cette théorie supprime tout sim-

(1) *Pensées*, édit. Brunschvicg, n. 325.
(2) Arnauld, *Seconde Apologie pour monsieur Jansénius*, livre III, chap. iv. (*Œuvres complètes*, t. XVII, p. 257.)

plement ce que le thomisme conserve, c'est-à-dire « l'idée entière de la liberté », c'est-à-dire encore « le pouvoir de se déterminer indépendamment de tout attrait et de toute raison autre que notre propre détermination », c'est-à-dire enfin « la liberté du choix » ou « libre arbitre » (1). Mais Pascal ne tenait nullement au *libre arbitre* : cette conception d'une détermination sans autre cause qu'elle-même passait son intelligence de savant (2).

(1) Expressions prises au *Traité du libre arbitre* de Bossuet.

(2) Cette différence essentielle entre la psychologie des thomistes et celle de Pascal ou des jansénistes (car Pascal s'accorde ici avec tout le parti) a été marquée très vigoureusement par Bossuet, dans ce fameux *Traité du libre arbitre*, qui a visiblement pour objet de dissiper la confusion volontairement établie par les jansénistes entre la doctrine de l'*Augustinus* et celle de la *Somme*.

Je ne sais qui, M. Ernest Havet, je crois, écrit : « C'est seulement par cette ressource de la soumission et du silence, que Bossuet a réussi à se distinguer des jansénistes. Autrement sa théologie est aussi près que possible de la leur. » C'est une bonne erreur ; le *Traité du libre arbitre* établit : 1° que la doctrine thomiste conserve « l'idée entière de liberté » et sauve le « libre arbitre » ou « liberté de choix » ou « pouvoir de nous déterminer indépendamment de tout attrait et de toute autre raison que notre propre détermination » ; 2° que la doctrine des délectations, c'est-à-dire la doctrine janséniste détruit le libre arbitre et ne conserve que cette « liberté avec nécessité » dont Jansénius tout le premier, Arnauld, et le P. Gibieuf de l'oratoire sont les défenseurs ; 3° que le libre arbitre est une vérité essentielle, et que la « liberté avec nécessité » est un déterminisme inacceptable.

IV

Il restait à Pascal d'autres antinomies à dénouer. Ce déroulement de la « théorie » janséniste paraissait loin de son terme. Mais la dix-huitième Provinciale fut la dernière. Cependant la réflexion de Pascal ne s'est pas arrêté : seulement au lieu de porter tout son effort sur les autres difficultés, Pascal revient et s'acharne sur cet accord de la volonté humaine avec la force divine. Il cherche, en tâtonnant de nouvelles conciliations. D'ailleurs pour l'opinion publique et pour les théologiens le problème est resté longtemps actuel; et cette question de savoir en quel sens les fidèles ont le pouvoir d'accomplir les commandements de Dieu, et en quel sens ils ne l'ont pas, sur laquelle Arnauld avait été frappé par la Sorbonne, n'avait nullement été dénouée par les explications d'Arnauld. l'arrêt de la Sorbonne et les *Provinciales*. En 1657 le doyen de Senlis, M. Deslions, en 1659, l'évêque d'Angers, frère d'Arnauld, demandent au docteur condamné

des explications qu'il fournit très amples. Et Pascal aussi, soit pour satisfaire à autrui, soit pour se satisfaire lui-même, reprend ce qu'il a agité dans la dix-septième et la dix-huitième Provinciale. Il essaye, un, deux principes, ne paraissant jamais s'être complètement mis l'esprit en repos. Et à la vérité, ses idées sont plus subtiles que décisives (1). Mais c'est au milieu de ces embarras intellectuels, qu'en battant çà et là le terrain, il arrive à un des sommets les plus hauts de sa philosophie.

En réalité de quelque biais qu'on prenne la théorie de la grâce, et de la coopération humaine à la grâce, l'effort intellectuel se heurte à ce fait : chaque homme a une détermination ou, mieux,

(1) C'est dans trois traités inachevés qui portent les titres suivants : 1° *Lettres sur la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu* ; 2° *Dissertation sur le véritable sens de ces paroles des saints Pères et du Concile de Trente : les commandements ne sont pas impossibles aux justes* ; 3° *Discours où l'on fait voir qu'il n'y a pas de relation nécessaire entre la possibilité et le pouvoir.* Il est bien difficile de les dater. Pascal y copie sans les nommer différents passages de la *Deuxième lettre d'Arnauld à un duc et pair.* Il y a des citations et des idées que je n'ai pas retrouvées dans la controverse qui a accompagné et suivi la condamnation d'Arnauld. Faut-il y voir la preuve que c'est le résultat de recherches nouvelles et par conséquent postérieures aux *Provinciales?* En tout cas dans les *Pensées*, les idées de Pascal se rattachent plus tôt à ces trois traités qu'aux *Provinciales*. Ils viennent d'être publiés par M. Jovy dans le livre que j'ai déjà cité : *Pascal inédit*, p. 32 et suivantes, avec un commentaire excellent dans sa sobriété.

est une détermination. Et c'est en réalité ce seul fait qu'il s'agit d'expliquer.

Cette détermination a sa cause dans les phénomènes antérieurs de la vie et de la nature, disaient les matérialistes qui réduisaient en ce temps l'âme à un jeu d'atomes. Naturellement ce grossier mécanisme ne convient pas à Pascal. Cette détermination a sa cause en elle-même, disaient les philosophes spiritualistes et les chrétiens ; et ils imaginaient une puissance spéciale de se déterminer indépendamment de toute détermination antérieure, qu'ils appelaient libre arbitre. Ceux-là encore ne plaisent pas à Pascal : il les trouve contraires au sens commun. Quelle solution trouver? En voici une.

« L'homme, dit-il, est maintenant esclave de la délectation; ce qui le délecte davantage l'attire infailliblement : ce qui est un principe si clair, et dans le sens commun, et dans saint Augustin, qu'on ne peut le nier sans renoncer à l'un et à l'autre. Car qu'y a-t-il de plus clair que cette proposition, que l'on fait toujours ce qui délecte le plus, puisque ce n'est autre chose que de dire que l'on fait toujours ce qui plaît le mieux, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce qui plaît, c'est-à-dire que l'on veut toujours ce que l'on veut, et que dans l'état où est aujourd'hui notre âme réduite, il est inconcevable qu'elle veuille autre chose que ce qu'il lui plaît vouloir, c'est-à-dire ce qui la

délecte le plus. Et qu'on ne prétende pas subtiliser en disant que la volonté, pour marquer sa puissance, choisira quelquefois ce qui lui plaît le moins; car alors il lui plaira davantage de marquer sa puissance, que de vouloir le bien qu'elle quitte; de sorte que quand elle s'efforce de fuir ce qui lui plaît, ce n'est que pour faire ce qui lui plaît : étant impossible qu'elle veuille autre chose que ce qu'il lui plaît de vouloir. Et c'est ce qui a fait établir à saint Augustin cette maxime, pour fondement de la manière dont la volonté agit : « Quod amplius delectat, secundum id « operemur necesse est. » ..... On dira peut-être qu'en posant les délectations égales de la part de l'esprit et de la part de la chair, il recouvrera ses premières indifférences et son premier équilibre; et qu'il sera en cet état aussi libre de choisir les opposés qui le délectent également, qu'Adam étoit libre de s'y porter, quand il ne sentoit aucune délectation. Mais la réponse est bien facile à cette objection, quoiqu'elle paroisse considérable. Il est bien vrai que le libre arbitre en cet état ne sera entraîné, ni par l'une ni par l'autre de ces concupiscences; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit libre d'aller à l'une ou à l'autre; mais il s'ensuit, au contraire, qu'il ne pourra choisir ni l'une ni l'autre : car comment feroit-il un choix entre deux délectations égales, lui qui ne veut maintenant que ce qui lui délecte le plus? » (1)

La délectation serait donc la cause de la détermination? Dans ce cas, comme tout serait clair.

(1) Jovy, *Pascal inédit*, p. 131.

Mais une telle supposition, Pascal ne l'examine même pas. Il sait trop bien que la force de la délectation est en nous plus que dans l'objet, ou plutôt que la puissance attirante des objets de notre amour, n'est point stable, ne dépend pas d'eux ni de nous. Notre détermination n'est pas dans les objets. Où donc ? En Dieu.

Et notez que cela nous paraît inhumain, et inconcevable ; mais n'est-elle pas aussi inconcevable, et beaucoup plus opposée au sens commun, la doctrine qui nous donne la détermination de notre être. En somme, à quelque place qu'on la mette, c'est la détermination en elle-même qui est inconcevable. Attribuez-la à une rencontre d'atomes, à une décision humaine, à un décret divin, le mystère qui fait que chacun de nous est ce qu'il est, reste mystère. Mais il est bien plus conforme à la méthode scientifique, à la raison et à la nature humaine, de la placer dans l'ordre supérieur, de la mettre en Dieu. Par là, tout s'explique — sauf le mystère qui reste inexplicable, — tout apparaît plein de convenance, et plein de piété.

Reconnaissez donc, écrit Pascal, que la prière est toujours l'effet d'une grâce efficace : que ceux qui ont cette grâce, prient ; que ceux qui ne l'ont pas ne

prient pas, et qu'ils n'ont pas le *pouvoir prochain* de prier; que tant que Dieu ne laisse point sans la grâce de prier, on prie; que ceux qui ne prient pas, sont laissés sans ce pouvoir; que c'est un mystère inconcevable, pourquoi Dieu retient l'un et non pas l'autre de deux justes; que la justice n'est donnée aux réprouvés que pour tenir les élus dans la crainte; que les élus mêmes sont quelquefois laissés, pour leur apprendre la crainte et l'humilité; et enfin qu'il est inconcevable pourquoi, de deux enfans jumeaux, si l'on veut, et, pour mieux dire, quelconques, l'un reçoit le baptême, et non pas l'autre; mais qu'il est encore plus impénétrable pourquoi, de deux justes, l'un persévère, et non pas l'autre. Reconnaissez donc franchement la grandeur de ce mystère, pourquoi l'un persévère, et non pas l'autre. Car, pour le regarder dans toute sa profondeur, vous concevez bien que si Dieu avait voulu damner tous les hommes, il aurait exercé sa justice, mais sans mystère; s'il avait voulu sauver effectivement tous les hommes, il aurait exercé sa miséricorde, mais sans mystère; et en ce qu'il a voulu sauver les uns, non pas les autres, il a exercé sa miséricorde et sa justice; et en cela n'y a point encore de mystère. Mais en ce que, tous étant également coupables, il a voulu sauver ceux-ci et non pas ceux-là, c'est en cela proprement qu'est la grandeur du mystère; et partant, si le mystère est grand en ce que de deux hommes également coupables, il sauve celui-ci, et non pas celui-là, sans aucune vue de leurs œuvres, certainement saint Augustin a raison de dire que le mystère est encore plus étonnant pourquoi, de deux justes, il donne la persévérance à l'un, et non pas à l'autre.

Voilà les sujets de crainte et d'espérance qui doivent animer continuellement les saints; et c'est pourquoi, suivant saint Augustin, Jésus-Christ voulut, dans sa Passion, donner un insigne exemple de l'un et de l'autre, dans l'abandonnement de saint Pierre et dans la conversion du larron, par un prodigieux effet de grâce. C'est en cette sorte que tous les hommes doivent toujours s'humilier sous la main de Dieu en qualité de pauvres et dire comme David : « Seigneur, je suis pauvre et mendiant (1).

Pascal n'a jamais varié sur ces conclusions. Elles ont été son dernier mot. Il est bon qu'elles dominent ses *Provinciales*, dont elles éclairent, dont elles divinisent, dont elles humanisent la doctrine. Tant d'intellectualisme devait aboutir à cet élan de confiance et d'humilité.

(1) Jovy, *Pascal inédit*, p. 96, 98 et 100.

CHAPITRE VII

LES *PROVINCIALES* CONSIDÉRÉES COMME ŒUVRE D'ART

I. Les mérites de style des *Provinciales*. — II. La rhétorique de Pascal. — III. La rhétorique de Méré. — IV. Montaigne. — V. Epictète. — VI. Le sérieux des *Provinciales*.

I

Si les *Provinciales* sont en un sens inachevées et si l'effort de Pascal vers la conquête d'une théorie vraiment satisfaisante pour une intelligence philosophique n'a pas eu un entier succès, par une juste revanche, et à d'autres points de vue, les *Provinciales* sont l'œuvre la plus achevée de la littérature française. Et l'artiste qu'est Pascal est arrivé à cette perfection définitive vainement cherchée par le savant qu'est Pascal.

Pascal est un prodigieux écrivain; et la première valeur de son style, le premier fonds

de beauté et de force, Pascal le doit à son éducation de géomètre, à son esprit de physicien. Rien, chez lui, d'incertain, d'enveloppé et de symbolique. Pascal, avant de parler, pense; et quand il a pensé, il ne suggère pas, il ne laisse pas au lecteur le soin de débrouiller; la parole chez lui est une définition : la définition d'une idée claire, dont il s'est rendu compte, dont il voit la source, le sens, le bout. Dans les jeux de sa comédie agréable et finement observée, dans les invectives d'une éloquence passionnée, Pascal est toujours prêt, aussi bien que dans les raisonnements géométriques, à substituer une idée claire, précise, exactement délimitée, à chacun des mots qu'il emploie. Telle est la qualité la plus universelle de son style. C'est un géomètre.

Mais ce géomètre écrit pour des gens du monde (1).

Par-dessus, en effet, jetez le ton cavalier, et le

(1) Une preuve que Pascal écrivait uniquement pour les gens du monde, c'est le sang-froid avec lequel il résume, copie, plagie Arnauld. Tout ce qu'il dit, ou à peu près tout, les théologiens l'avaient lu chez Arnauld. Je comprends qu'on ait appelé Pascal : le *secrétaire de Port-Royal*. De trente volumes lourds et savants, il fait un article de revue. Mais voilà : les trente volumes étaient d'Arnauld, les trente pages sont de Pascal, et cela fait une singulière différence !

tour aisé. Une intelligence aussi précise et rigoureuse, vous vous imaginez, sans doute, qu'elle construira ses phrases avec régularité, que tous les moments de l'idée seront traduits par la période, bref que le style sera l'esclave de l'idée. Quelle erreur! Le style sera l'esclave de vous, lecteur, lecteur égayé, lecteur bienheureux d'un style vivant. Louis de Montalte devine ce que vous savez et n'essaiera pas de vous l'apprendre, il devine ce qui vous intéresse, il y court, il vous y devance; tout devient clair, tout devient facile. Un écrivain méthodique — méthodique à la manière de l'analyse logique — vous mène pas à pas, vous fatigue, vous rebute. Louis de Montalte vous évite cette fatigue et ce rebut; d'un saut il vous fait franchir trois marches, c'est une détente, c'est de l'allégresse, c'est la liberté et c'est la vie.

Et puis voici la comédie : sans rien perdre de sa précision et de sa force significative, sans s'alourdir ni s'éteindre, le style de Pascal se tonifie, et son art se transforme : le jésuite paraît; voilà le bon père qui va, qui vient, qui lit, qui serre le bout du doigt, qui sourit, qui morigène, qui sort, appelé par la marquise de *** et la duchesse de *** : merveilleux bonhomme, d'un naturel si parfait,

d'un comique ressemblant, d'une vérité si quotidienne! Rien de moins caricature que le jésuite de Pascal. Molière, plus fort, paraît un peu gros de génie, à côté, et le comique de Racine est un peu aigre, un peu forcé; à peine trouverai-je dans les meilleures comédies de Corneille, celles d'avant le *Cid*, des traits aussi peu chargés, et il me faut demander à la femme la plus aimablement spirituelle du dix-neuvième siècle, à Mme de Girardin, quelque page qui rappelle cette bonne grâce et cette légèreté de main dans le réalisme.

Après la comédie, l'éloquence. Le passage de l'une à l'autre n'est pas immédiat; ou plutôt, avant d'arriver à la forme caractéristique de son éloquence, Pascal, pendant deux Provinciales, parle du ton véhément, mais régulier et méthodique des bons écrivains de son temps. La dignité des questions qu'il traite fait alors la dignité de son style. Sa phrase y est longue, solidement construite avec de vigoureuses attaches : c'est l'appareil même de la pensée, la spontanéité a disparu, et avec elle s'en est allée la vie. Mais patience. Louis de Montalte est attaqué directement et calomnié par les jésuites ; Louis de Montalte entre en scène, et la scène devient une tribune aux harangues. Et ce qui fait le mouvement

de cette éloquence, ce qui fait cette éloquence même, ce n'est plus l'idée, ni la démonstration de l'idée, c'est la colère, l'indignation, la fièvre de la bataille, et la joie du triomphe. De tels sentiments ne se déduisent pas dans un ordre logique et systématique, ils jaillissent, ils ont un cours imprévu, ils prennent les formes les plus diverses : c'est Démosthène et c'est Pascal.

Le « moi est haïssable », dit Pascal; l'on prétend même que nous devons aux gens de Port-Royal cette manière de parler qui substitue le « on » au « je ». Louis de Montalte ne redoute pas le « je ». Il y a la Société de Jésus, puissante, acharnée sans scrupule, et lui, lui seul, avec la visière baissée. La mise en scène a je ne sais quoi de romanesque et de romantique.

Écoutez Louis de Montalte : « Par où m'attaquez-vous, puisque ni mes discours ni mes écrits ne donnent aucun prétexte à vos accusations d'hérésie, et que je trouve ma sûreté contre vos menaces, dans l'obscurité qui me couvre? Vous vous sentez frappés par une main invisible qui rend vos égarements visibles à toute la terre; et vous essayez en vain de m'attaquer en la personne de ceux auxquels vous me croyez uni. Je ne vous crains ni pour moi, ni pour aucun autre,

n'étant attaché ni à quelque communauté ni à quelque particulier que ce soit. Tout le crédit que vous pouvez avoir est inutile à mon égard. Je n'espère rien du monde, je n'en appréhende rien, je n'en veux rien : je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du bien ni de l'autorité de personne. Ainsi, mon Père, j'échappe à toutes vos prises. Vous ne pouvez me saisir, de quelque côté que vous le tentiez. Vous pouvez bien toucher le Port-Royal, mais non pas moi. On a bien délogé des gens de Sorbonne, mais cela ne me déloge pas de chez moi. Vous pouvez bien préparer des violences contre des prêtres et des docteurs, mais non pas contre moi, qui n'ai point ces qualités. Et ainsi peut-être n'eûtes-vous jamais affaire à une personne qui fût si hors de vos atteintes, et si propre à combattre vos erreurs, étant libre, sans engagement, sans attachement, sans liaison, sans relation, sans affaire ; assez instruit de vos maximes, et bien résolu à les pousser autant que je croirai que Dieu m'y engagera, sans qu'aucune considération humaine puisse arrêter, ni ralentir mes poursuites. – A quoi vous sert-il donc, mes Pères, lorsque vous ne pouvez rien contre moi, de publier tant de calomnies contre des personnes qui ne sont point dans nos différends? — Je vous dis que

vous anéantissez la morale chrétienne, en la séparant de l'amour de Dieu, dont vous dispensez les hommes, et vous me parlez de *la mort du P. Mester*, que je n'ai vu de ma vie. Je vous dis que vos auteurs permettent de tuer pour une pomme, quand il est honteux de la laisser perdre, et vous me dites « qu'on a ouvert un tronc à Saint-Merri. » Que voulez-vous dire de même de me prendre tous les jours à partie sur le livre *De la sainte Virginité*, fait par un Père de l'Oratoire que je ne vis jamais, non plus que son livre. Je vous admire, mon Père, de considérer ainsi tous ceux qui vous sont contraires, comme une seule personne. Votre haine les embrasse tous et en fait comme un corps de réprouvés, dont vous voulez que chacun réponde pour tous les autres. Il y a bien de la différence entre les jésuites et ceux qui les combattent. Vous composez véritablement un corps uni dans un seul chef. C'est donc avec raison qu'on vous reproche les égarements de vos confrères... Mais, quant à moi, mon Père, il faut en juger autrement. Je n'ai pas souscrit le livre de *la Sainte Virginité*. On ouvrirait tous les troncs de Paris sans que je fusse moins catholique. Et enfin, je vous déclare hautement et nettement, que personne ne répond de mes lettres que moi, et que

je ne réponds de rien que de mes lettres. » Voilà le ton, et voilà l'éloquence. Est-ce que *Don Sanche d'Aragon*, de Corneille, n'est pas contemporain des *Provinciales?*

II

Il faut expliquer cette perfection. A la vérité, on l'explique par le génie de Pascal : mais suffit-il de dire : « Pascal avait du génie » pour rendre compte du prodigieux changement qui fait du grand « géomètre » un grand écrivain? Et puis ce ton, cet air, cette allure, cet art si conscient, si voulu, c'est du génie sans doute, mais du génie instruit et formé. Instruit par quoi ? et par qui formé?

Pascal voit beaucoup les salons, celui de Mme de Sablé, celui de Mme de Longueville, celui de Mme de La Fayette : il y va au moins autant depuis sa conversion, que pendant la période mondaine de sa vie. On y avait du goût et du style : les *Maximes* de La Rochefoucauld sortirent de là. Là était le bon jugement sur les ouvrages de l'esprit. Nous avons entendu

Arnauld dire à Mme de Sablé : « Ce ne sont que les personnes comme vous que nous voulons avoir pour juges. » Ces personnes ont une communauté de goût, des principes, presque une théorie de l'art de bien écrire : elles ont « une montre ». « Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle, écrit Pascal, sont à l'égard des autres comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres. L'un dit : « Il y a deux heures » ; l'autre dit : « Il n'y a que trois quarts d'heure ». Je regarde ma montre, et je dis à l'un : « Vous vous « ennuyez » ; et à l'autre : « Le temps ne vous « dure guère » ; car il y a une heure et demie ; et je me moque de ceux qui disent... que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre (1) ». Pascal a noté quelques-unes des lois de ce code par lequel on jugeait sûrement, à savoir le naturel et le vrai : « Quand un discours naturel peint une passion ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend (2) ». Ou encore : « Il faut de l'agréable et du réel, mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai » (3). Ailleurs : « L'éloquence

(1) PASCAL, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 5.
(2) *Ibid.*, n° 14.
(3) *Ibid.*, n° 25.

est une peinture de la pensée (1) ». L'affectation, il la regarde comme une faute de goût et de ton : la poésie qui parle « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal… (2) », est « une reine de village » (3). Il a pour le choix des mots et des figures, des réflexions piquantes et profondes ; en ces matières où « il n'y a pas de règle générale », il possède un tact merveilleux : sur les répétitions, sur l'emploi des périphrases, sur les cas où il « faut appeler Paris Paris », et sur ceux où « il la faut appeler capitale du royaume » (4) ; sur les fausses symétries, sur les expressions forcées, ses observations sont célèbres, courent maintenant les rues comme des proverbes. Mais il insiste en deux points : d'abord, tout le secret d'un auteur selon lui consiste à « agréer », et en second lieu, on ne peut « agréer » qu'en se montrant « honnête homme ». « Il faut qu'on n'en puisse dire ni : « Il est mathématicien », ni « prédicateur », ni « éloquent », mais « honnête homme. » « Cette qualité universelle me plaît seule (5). » A ces derniers traits on ne peut se tromper, Pascal est

(1) *Pensées*, n° 26.
(2) *Ibid.*, n° 33.
(3) *Ibid.*, n° 16.
(4) *Ibid.*, n° 49.
(5) *Ibid.*, n° 35.

le disciple du maître dans « l'art d'agréer » du plus « honnête homme » qui connût alors le monde, de son ami le chevalier Méré. La doctrine littéraire, dont quelques traits épars se retrouvent ainsi dans les notes brèves de Pascal, dont l'autorité se fait constamment sentir dans les *Provinciales,* nous la tenons tout entière : le chevalier Méré va nous la donner (1).

III

Le lecteur se rappelle la définition de l' « honnête homme », que nous ont fournie les œuvres du chevalier. Pour ce parfait mondain la vie mondaine était la perfection de la vie humaine; elle déterminait l'idéal moral; elle était toute la morale de l'homme; M. de Camors, le héros d'Octave Feuillet, n'a de croyance d'aucune sorte; il ne veut être lié que par la loi de l'honneur. Méré, qui n'a pas plus de croyances que M. de Camors, ne veut être tenu que par la loi du monde. Seule-

(1) Voir au tome précédent, chap. VII.

ment M. de Camors, qui a l'esprit fruste et le cœur brutal, entend mal la loi de l'honneur, ne peut même pas s'y conformer et en meurt; Méré, qui a l'esprit ample et orné, et qui n'a point de passions, enrichit merveilleusement l'idée de « l'honnêteté », et il en vit heureux jusqu'à une extrême vieillesse.

Or la qualité essentielle de l'honnête homme était l'agrément : entendez que l'honnête homme devait savoir *agréer* aux gens pareils à lui, au milieu de qui il avait à vivre. Agréer! chose difficile et délicate : car il ne s'agit pas d'agréer par de faux semblants; il faut avoir l'esprit juste, le cœur droit et sincère, et de la bonté, et de la simplicité, et le sens de ce qui sied et le sens de ce qui est bien; par-dessus tout ce « sens intérieur », ce « discernement subtil », « qui pénètre en tout et qui comprend de quelle nature sont les choses qui se présentent », « qui découvre ce qui se passe dans le cœur et l'esprit des personnes qu'on entretient, qui permet de ne dire et de ne faire que ce qui correspond aux pensées et aux sentiments de ces personnes. »

Le chevalier Méré a appliqué lui-même aux ouvrages de l'esprit ses principes. Il était un humaniste de tout premier ordre; il avait connu

et fréquenté Balzac (1). Dans une société qui aimait les vers spirituels et la prose délicate, où les lettres prolongeaient la conversation, ce n'était pas faire le professeur de rhétorique, ou le pédant, que de donner un art de bien écrire.

La première qualité et la plus malaisée de l'écrivain c'est de rester « honnête homme ». « Pour revenir à la manière d'écrire, dit-il, ce qui m'en semble le plus rare et le plus malaisé, c'est de s'en acquitter en honnête homme ». Qu'on prenne garde de ne point parler en auteur : « Je disais à quelqu'un fort savant, qu'il parlait en auteur. Et quoi, me répondit cet homme, ne le suis-je pas? Vous ne l'êtes que trop, repris-je en riant. »

Mais comment donc parler en honnête homme? C'est parler avec les sentiments de l'honnête homme : rien de bas, de méchant, d'affecté ou de vaniteux ne doit paraître dans les paroles : rien de faux non plus : et « bien penser » est la source du bien dire : « Jamais une raison fausse n'a pro-

(1) Voici le début d'une lettre de Méré à Balzac : « Vous voulez, monsieur, que nos lettres soient aussi libres que nos entretiens, et qu'en nous écrivant nous pensions être encore à discourir de tout ce qui nous venait dans l'esprit, au bord de votre belle Charente, où, nous roulant sur l'herbe et sur les fleurs, vous étiez d'avis que nous fissions impunément des solécismes. » Balzac l'estimait beaucoup comme humaniste : « Balzac en fait l'éloge en cent endroits divers. »

duit une beauté véritable ». En tout aussi rien d'emprunté, ni d'artificiel : « Le bon art se montre sous une apparence naturelle, il n'aime que la bonté simple et naïve, et quoiqu'il travaille pour mettre ses agréments dans leur jour, il songe principalement à se cacher. » Ainsi l'art n'est pas exclu : Méré le couvre mais ne l'ôte pas.

L'art consiste dans l'ordre : « tous les esprits bien faits aiment l'ordre ». Mais il y a un bon et un mauvais ordre. « On pratique une certaine méthode bien désagréable encore qu'elle ait, disait-on, je ne sais quoi de l'ordre qui plaît toujours. Elle consiste en cela principalement que ceux qui s'en servent aiment beaucoup à diviser tout ce qui se présente, et même des choses qui ne se voudraient point quitter ». C'est le mauvais ordre. « Manier le cœur et l'esprit comme la nature qui se conduit insensiblement et par des degrés imperceptibles », c'est le bon ordre. Le bon ordre « paraît aussi à se conduire selon la différence des choses ». « Dans les sujets les plus sérieux et les plus relevés où le discours ne s'adresse qu'à l'intelligence, on peut bien mêler quelque gaieté pour délasser l'esprit ; mais il s'en faut bien garder dans les choses qui vont au cœur et qui l'ont touché de pitié. »

L'art consiste encore dans l'expression. Le chevalier a des règles pour la pureté du langage, il en a pour le choix des mots : règles soumises elles aussi à la loi de la sincérité et à l'idéal de l'honnêteté. La délicatesse du sentiment fait celle du langage, ou encore : « l'excellent choix des mots et l'adresse de s'expliquer de bonne grâce viennent du sentiment de ce qui sied le mieux en chaque matière ». De là le mépris de l'obscurité : « lorsqu'on parle on ne saurait être trop intelligible » ; de là le mépris des « fausses parures » ; et le mépris plus grand des « équivoques », des « proverbes employés curieusement » ; des formules bizarres dues à la mode : non pas au reste que sous prétexte de dire des choses simples, on puisse dire des choses communes, celles-ci par exemple « que tout le monde sait par cœur : la part que je prends à votre déplaisir. J'ai vu parier en ouvrant une lettre de consolation que cela s'y trouverait, et une dame fort triste qui l'avait reçue ne put s'empêcher d'en rire ».

Il y a des cas où l'on peut à demi sortir de la simplicité : c'est quand on use du langage figuré : « Le langage figuré, écrit le chevalier, n'est pas si naturel que le propre, et je serais d'avis qu'on usât toujours du propre, à moins que de juger ou

de sentir le figuré plus commode ou plus agréable. Quelques personnes s'imaginent que le figuré n'est bon que pour réparer les défauts d'une langue; et cependant cela n'est point vrai : car, outre que le figuré, quand on le prend d'un objet noble et connu, exprime souvent mieux ce qu'on veut dire que le propre, il donne encore quelque vue, et je ne sais quoi qui plaît, qu'on ne trouve pas dans le propre. Il est vrai que la plupart du monde en abuse. Ce langage est une espèce de parure, et nous souffrons un habit simple sans y prendre garde, au lieu que nous rebutons les faux ornements. » Ajoutons enfin ce conseil : « Il faut que le sens s'étende plus loin que les paroles; les excellents peintres ne peignent pas tout, ils donnent de l'exercice à l'imagination et en laissent plus à penser qu'ils n'en découvrent ».

Qui observe ces préceptes, est capable de toutes les sortes de l'éloquence, même de la plus haute, car « la haute éloquence », qui n'exclut ni le naturel, ni le simple, ni le familier, » n'a pas une autre source qu'un discernement juste et subtil, mais si haut et de si grande étendue qu'on ne trouve rien au-dessus, ni au delà ».

Pour rendre un homme capable de cet art si parfait, trois choses sont nécessaires : les règles

d'abord, celles qu'enseignent les maîtres du métier, les critiques et les grammairiens; mais elles ne sont presque rien : ensuite l'éducation du cœur et de l'esprit qui se fait par les conversations, la fréquentation des « honnêtes gens », et qui exige certaines dispositions naturelles; enfin la lecture et l'admiration des grands modèles : Homère en poésie, en prose Platon; puis Démosthène au-dessous de Platon, puis César peut-être. Notre chevalier n'aime point et ne conseille pas ce que les pédants admiraient, il n'a pour Cicéron que des critiques et des railleries, et il n'éprouve nulle sympathie pour Virgile qui montre trop son art.

Telle est la leçon de Méré, infiniment éloignée de celle que donnaient les précieux, et de celles que donnaient les géomètres. Un précieux parle pour qu'on l'admire, emploie des tours recherchés, qui le distinguent du commun, et que seul son cercle peut comprendre; un précieux exprime ses sentiments de hauteur, son indépendance, sa domination, à l'égard du reste des humains : un précieux a les yeux fermés sur les autres, il ne regarde que lui-même. Un géomètre raisonne par principe, l'idée suit l'idée, d'une nécessité infaillible ; il ne regarde ni les autres ni lui-même ;

il pourrait parler comme Bourdaloue, les yeux clos. Méré aura sans cesse les yeux, ses yeux si fins et si pétillants, fixés sur ses auditeurs, et ce qu'il appelle l'agrément, ce que Fénelon appellera l'insinuation, c'est une domination insensible et délicate qu'il exerce en se soumettant à autrui.

Pascal, selon sa coutume, a admirablement dégagé le principe de cette rhétorique. « L'éloquence, dit-il, consiste dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle, d'un côté, et de l'autre, les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme, pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre, et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur soit comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer le plus qu'il est possible dans le simple naturel ; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au

sujet, qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque. »

La discipline du chevalier Méré a guéri le style de Pascal du méthodisme géométrique; l'aisance, l'agrément, la mondanité des *Provinciales*, — qualités qui se révèlent aussi bien dans la dialectique et le choix des idées que dans la phrase même et le choix des tours, viennent des fines observations de Méré.

IV

Les œuvres du chevalier Méré sont cependant très loin de ressembler aux *Provinciales*.

La plupart, c'est vrai, sont des œuvres de vieillesse; Méré habite alors à la campagne, loin de la cour, et sa verve est tarie. Mais n'importe; de ses œuvres les plus jeunes et les meilleures aux *Provinciales*, il y a plus que la distance du talent au génie. Méré est trop scrupuleusement enfermé dans son atticisme mondain : il fuit avec une adresse persistante ce que les autres recherchent,

la pointe, le trait, le mot vif, l'expression pittoresque; il avance avec d'insensibles nuances, je veux en citer un curieux exemple.

Le modèle de Méré, c'était un Huguenot, M. de Saint-Surin. « Saint-Surin, écrit Méré, était fort honnête homme, et tout le monde recherchait son amitié; il était propre jusqu'à l'excès et néanmoins tout ce qui sentait le faste le choquait. Cependant il n'avait d'ordinaire que du linge uni, et des habits d'une étoffe de si peu d'éclat et de valeur, que la plupart n'en voudraient pas porter à la campagne. Mais il était si curieux de tout ce qui ne paraissait point, qu'on jugeait bien par là qu'il ne craignait pas la dépense. Un de ses amis le trouva dans le Palais, comme il achetait je ne sais quoi, et quand ce qu'il avait pris fut plié, celui qui l'accompagnait lui voulut donner un laquais parce qu'il était seul. « J'aurais honte, dit-il, de porter cela si c'était un larcin; mais je l'ai payé, et, je pense, plus chèrement qu'il ne fallait. » Comme l'anecdote est amenée de loin! Comme le mouvement est bien ménagé! Et à la fin, au lieu d'un trait aigu et spirituel qui n'aurait senti ni le naturel, ni l'agréable conversation, remarquez que le mouvement se prolonge : « et, je pense, plus chèrement qu'il ne fallait », dans une réflexion

apparemment superflue. Au « qu'il mourût » il ajoute le recours naturel du vieil Horace vers le « beau désespoir ».

Pascal, lui, n'a pas de ces scrupules, ou plutôt il a des scrupules tout différents : il coupe ses phrases, il épargne les transitions; il ne craint pas les heurts, il aime les formules vigoureuses ou pittoresques qui se gravent dans la mémoire : il écrit avec décision.

C'est que, outre les leçons de Méré, il en a reçu d'autres. Il compare dans un fragment le style de Montaigne et d'Épictète qu'il admire, avec celui de Salomon de Tultie. Salomon de Tultie? qui est-ce donc? l'anagramme est transparent. Salomon de Tultie ou Louis de Montalte — ou Pascal — sont une même personne. Pascal a reçu la leçon de Montaigne et d'Épictète.

Aujourd'hui Montaigne est surtout admiré par la richesse et la multiplicité, la spontanéité de ses images. Peut-être au temps de Pascal admirait-on sa merveilleuse habileté d'écrivain. Les *Essais* sont un répertoire inépuisable, sont une perpétuelle leçon de style; d'autres ont mieux su que Montaigne lier des idées, nul n'a mieux connu que lui l'art d'associer les mots; d'ailleurs il y met un soin invraisemblable, et ses ratures, même

sur une mise au net, sont infinies (1). Voulez-vous des exemples de cet art? Un des essais que Pascal cite le plus souvent dans ses *Pensées*, c'est l'*Art de conférer*, huitième chapitre du livre III; ne nous arrêtons pas aux qualités d'imagination; admirons seulement les figures de grammaire : ici l'allitération; les syllabes s'opposent aux syllabes : « Ce que les honnêtes hommes profitent au public à se faire *imiter*, je le profiterais davantage à me faire *éviter*... Je m'instruis mieux par contrariété que par exemple, et par *fuite* que par *suite* ». Ailleurs, l'antithèse : « Au lieu d'y tendre les bras, nous y tendons des griffes ». Et que de formules serrées, que de sentences! « Que les mots aillent où va la pensée ». « (La science) en quelques mains c'est un sceptre, en quelques autres c'est une marotte ». Voulez-vous des interrogations; elles fourmillent. Des exclamations ne sont pas rares. Telle phrase est inachevée, volontairement; telle autre se prolonge, telle autre se coupe brusquement. Le plus grand souci de Montaigne, ce sera le moindre souci du chevalier Méré, c'était celui de la variété, de la vie et de l'imprévu. Ah! certes, Montaigne « varie ses discours », comme dit Boileau.

(1) Voir l'édition municipale des *Essais* que la ville de Bordeaux nous a chargé d'établir.

Voilà en quoi la fréquentation de Montaigne était utile après une rhétorique faite chez le chevalier Méré ; la délicatesse monotone et terne du maître en l'art d'agréer avait besoin d'être complétée et corrigée par la vivacité pittoresque et nerveuse du maître en l'art d' « essayer ».

V

Les qualités de style qui sont passées de Montaigne à Épictète, je ne jurerais pas qu'elles appartiennent à Épictète lui-même ; elles appartiennent peut-être tout simplement à Dom Goulu, qui a *translaté du grec en français* les *Propos* et le *Manuel* (1).

Dom Goulu a dédié à la reine Marguerite sa traduction. Dans cette dédicace il apprécie ainsi le style de son modèle : « Il a fait plus de profession de bien faire que de bien dire, ayant autant chéri l'un que méprisé l'autre : il ne sait que c'est que d'éloquence, de farder un langage, de choisir

(1) Voir le tome précédent,

de beaux mots, d'agencer artificieusement des paroles, de bien filer un discours et tirer de belles périodes, et les faire tomber en cadence. Si est-il pourtant vif, concis, âcre et mordant; il touche et pique, et pénètre jusqu'au fond des plus profondes consciences. »

Dom Goulu veut que sa traduction ait les mêmes qualités. Du Perron traduisant Cicéron, Malherbe traduisant Tite-Live et Sénèque, seront préoccupés de bien filer un discours, de tirer de belles périodes, de les faire tomber en cadence. Ils veulent enrichir la langue, et donner à l'éloquence française des modèles de ce style noble, ample et périodique où Balzac sera inimitable. Dom Goulu, lui, se moque des périodes... Sa phrase est courte, inachevée parfois, toujours concise. C'est un dialogue dense et prompt, direct et acéré. Et les mots? Voilà un auteur qui ne craint pas les expressions pittoresques, les termes d'argot, les vocables grossiers. Les choses les plus basses il les appelle par leur nom; il va jusqu'aux plus sales. Tel entretien sur la propreté nous mène, dans le français de Dom Goulu, jusqu'au dégoût. Mais l'ensemble y gagne d'être haut en couleur, familier et inoubliable.

Prenons un exemple bref. Ne comparons pas

Dom Goulu avec G. Boileau qui traduisit le *Manuel* en 1655, et le délaya, mais avec le meilleur des traducteurs modernes, Courdaveaux. Mettons-les aux prises sur un même passage. Courdaveaux, très exact, écrit :

« Pourquoi nous emporter contre la plupart d'entre eux?

— Ce sont des filous et des voleurs! dis-tu.

— Qu'est-ce donc que les filous et les voleurs?

— Des gens qui se trompent sur ce qui est bon et ce qui est mauvais ».

Voici maintenant le vieux traducteur :

« Et cependant nous nous fâchons à (contre) plusieurs. Sont, dit-il, des larrons, des tire-laine et des frippe-manteaux.

— Qu'est-ce que vous appelez larron et tire-laine?

— Non? ce sont des gens qui s'abusent du jugement qu'ils font du bien et du mal. »

Citons encore un passage du chapitre VII du livre IV, qui a fait sur Pascal une profonde impression. Il s'agit de l'effroi que le prince nous inspire avec « ses gardes, ses archers, ses hallebardiers ». Épictète veut nous guérir de cet effroi :

— « Montrez-moi un peu les épées de ces coupe-jarrets.

— Voyez qu'elles sont longues et pointues.

— Et que font ces épées longues et pointues?

— Elles tuent.

— Et que fait la fièvre?

— Rien autre chose.

— Et une tuile?

— Rien davantage.

« (Puisqu'il faut mourir) ne m'importe nullement si la fièvre fait cela, ou une tuile ou un soudard. Que s'il en faut faire la comparaison, je sais qu'un soudard le fera plus dispotement et avec moins de peine et de douleur. Quand donc je ne craindrai rien de tout ce que le tyran peut me faire, et que je ne désirerai rien de tout ce qu'il me saurait donner, quelle occasion ai-je de faire grand cas de lui, de jouer à l'esbahi? »

Dans des passages plus vifs (et plus probants) Épictète s'adresse à « un qui fut autrefois surpris en adultère ».

— « Que voulez-vous que nous fassions de vous? Il n'y a point de lieu pour vous placer!

— « Quoi? les femmes ne sont-elles pas communes de nature?

— « Et moi je vous dis que le petit cochon de lait est commun à tous ceux qui sont à table. Mais, quand chacun a pris son morceau, allez

friper, si bon vous semble, la part de celui qui est assis auprès de vous, ou bien lui prenez en cachette, et mettant la main sur son assiette, avalez-la, ou, si vous ne pouvez gripper la chair, engraissez vos doigts et les lichez ! O l'honnête homme, à table, et digne de manger en la compagnie de Socrate ! »

Un dernier exemple, pour terminer, plus noble celui-là. C'est un cynique qui parle : « Comment se fait-il que celui qui n'a rien, qui est tout fin nu, qui n'a ni maison ni buron, qui est ord, sale et crasseux, esclave, ou banni de son pays, fût heureux et content ? Voilà que Dieu m'a envoyé vers vous pour vous montrer par effet que cela peut être. Regardez-moi, que je suis sans feu, sans lieu, sans richesses, sans profession, sans valets, que je couche par terre, sans femme, sans enfants, sans plaid et sans procès, n'ayant rien que la terre et le ciel et un méchant manteau rapetacé. Et cependant que me défaut-il ? Ne suis-je pas exempt de douleur et de tristesse, sans crainte et sans peur, franc et libre ?... Quand jamais ai-je accusé ni Dieu ni homme, ni blâmé personne ?... Tout est plein d'amis, premièrement de Dieu, et puis des hommes... Il n'y a point d'hommes orphelins, mais il y a un Père de tous,

qui a soin de chacun, toujours et continuellement. »

Eh bien, Pascal, le savant, « l'ami de Méré, l'honnête homme », a réagi, est devenu le disciple, l'imitateur, l'inspiré de cet Épictète. Il est devenu l'écrivain de son temps le plus riche en expressions familières et brutales, en images brèves, fortes, inoubliables. Enfin qui sait si le dialogue des *Provinciales* n'a pas été suggéré à Pascal par la forme même des entretiens d'Épictète?

VI

D'ailleurs il n'était peut-être besoin ni de Montaigne ni d'Épictète pour donner du nerf aux *Provinciales*. Bon pour un homme du monde, ce soin des nuances ; bon pour un salon et pour un auditoire délicat d'accepter ces lointains détours et ces progrès insensibles. Mais quand l'ennemi est aux portes du sanctuaire, il faut frapper aussi fort qu'on le peut. Et quand on a l'âme agitée des plus nobles et des plus violentes colères, quand on

est forcé de se cacher, et qu'on risque la Bastille, on dit adieu aux excès de l'atticisme.

Dès la première Provinciale, l'auteur, le mystérieux et glorieux auteur dut se cacher. Il se cachait pour qu'on ignorât d'où partaient les flèches acérées, pour que l'ennemi ne pût se mettre à couvert, pour que lui-même demeurât à couvert. La police cherchait, tantôt amusée, tantôt irritée, amusée par tant d'esprit, irritée par tant de mystère.

Ce rôle, non certes de gibier fuyant les chasseurs et trompant les chiens, mais de chevalier masqué, de champion invisible, de Lohengrin, ou de Lagardère, Pascal le tint avec joie, et s'en égayait. Sa troisième lettre est signée : « Votre très humble et très obéissant serviteur E. A. A. B. P. A. F. D. E. P. ». Cherchez, messieurs les Thomistes, et messieurs les Molinistes ; cherchez, messieurs les docteurs de Sorbonne ! Votre adversaire a signé son nom et s'est moqué de vous, et ses majuscules voulaient dire : Votre très humble, très obéissant serviteur Et Ancien Ami Blaise Pascal Auvergnat, fils d'Étienne Pascal. » Le chevalier Méré n'aurait pas osé s'aventurer dans de tels jeux !

Et puis la colère est venue, et l'inquiétude. La

Bastille pour lui, ou la nécessité de s'exiler en province, voilà ce que risquait Pascal, et il n'en était peut-être pas trop en peine. Mais il tremblait pour ses amis de Port-Royal. Ce n'était pas l'atteindre que de disperser les solitaires et les religieuses, et de fermer les petites écoles, mais c'était atteindre son cœur. Ce n'était pas lui qui serait chassé, qui serait ruiné, qui serait exilé : mais c'est tous ceux auxquels il tient. Or en mars 1656 tous ces malheurs, après avoir longtemps menacé Port-Royal, semblèrent près de se réaliser, commencèrent à se réaliser ; le miracle seul de la Sainte-Épine en arrêta l'effet complet, mais sans arrêter les transes. Les mêmes ennemis qui avaient rayé du corps des docteurs de Sorbonne Arnauld et ses partisans déclarés, ne désarmèrent jamais contre le centre de l'action janséniste et le sanctuaire de la grâce efficace.

Voilà les inquiétudes que dissimule le jeu brillant des *Provinciales,* voilà le sérieux qui empêche ce jeu d'être trop brillant. Quand on refait jusqu'à treize fois le même morceau, ne risque-t-on pas de tomber dans le purisme, d'énerver la franche vigueur du style ? Non, si l'intérêt qu'on défend est assez grand pour qu'à la treizième reprise du manuscrit on soit toujours plus

préoccupé de cet intérêt que des corrections à faire et de la perfection à atteindre.

Cet intérêt majeur, cet intérêt de vie et de mort, Pascal l'envisageait sans cesse; c'est ce qui le met au-dessus d'un Balzac ou d'un Méré, infiniment au-dessus. Montaigne, Épictète y sont pour quelque chose : la cause et l'auteur y sont pour beaucoup plus, y sont quasi pour tout.

CHAPITRE VIII

DES *PROVINCIALES* AUX *PENSÉES*

I. Interruption des *Provinciales* — II. Port-Royal et les *Provinciales*. — III. *L'Apologie* et les *Pensées*.

I

Pascal a commencé une dix-neuvième Provinciale, il ne l'a pas achevée : les fameuses *Petites Lettres* s'arrêtent ainsi en plein succès, en plein vol. C'est la destinée véritablement tragique de Pascal : le grand traité du vide, inachevé ; les *Provinciales*, inachevées ; l'Apologie de la Religion chrétienne, inachevée.

Cette coïncidence prouve, ce me semble, que si les desseins de Pascal n'ont jamais été réalisés jusqu'au bout, la faute n'en est pas aux seules circonstances : les circonstances ? Mais une fois ou l'autre la fatalité aurait été vaincue, et pas une

fois l'œuvre, grande ou petite, n'est arrivée à sa fin. La fatalité, elle est dans l'esprit, dans la méthode, dans la conscience de Pascal ; elle est dans l'idée si haute qu'il professait de la vérité : dans le respect si profond qu'il témoignait pour les choses réelles, dans la sévérité si sincère qu'il exerçait sur ses propres conclusions, dans le besoin, sans cesse inassouvi, d'élargir sa synthèse, d'y faire entrer un plus grand nombre d'éléments, d'en porter plus haut le principe et la source. Pour les *Provinciales* notamment, il est bien visible que la voie où s'engagent la dix-septième et la dix-huitième est infinie, et s'en va jusqu'au mystère divin. Un homme médiocre ou orgueilleux aurait pu s'arrêter dans ce chemin, et dire en fermant le poing : « Je tiens la vérité ». mais un Pascal — et je suppose un Montaigne aussi — se rend compte que l'étonnant problème se complique à mesure que l'analyse avance, et qu'il ne faut jamais y mettre le point final. Pascal ne pouvait pas achever les *Provinciales*.

Mais pourquoi — et c'est maintenant qu'intervient l'effet des circonstances — pourquoi s'est-il arrêté au milieu de la dix-neuvième Provinciale?

Dans un article de discussion très serrée (1), M. Lanson a montré que c'était de l'intérêt du jansénisme (l'opinion publique maintenant éclairée) d'aider à d'autres mouvements qui se formaient dans et hors le monde religieux. Le pape Alexandre VII, intronisé en 1655, venait de confirmer par une bulle les condamnations antérieures portées par son prédécesseur Innocent X contre les cinq propositions. Or il se produisait dans les milieux gallicans et particulièrement au Parlement une certaine opposition, sinon à la bulle, du moins à l'introduction de la bulle en France : il fallait favoriser cette opposition : Pascal l'aide par la plume à se formuler et à s'affirmer. En même temps la casuistique, dénoncée par les *Provinciales* et dénoncée aussi par ses effets, excitait l'inquiétude et l'indignation du clergé séculier. Les curés des grandes villes, les curés de la grande ville surtout, qui avaient quelques petites raisons d'être jaloux des réguliers, prirent officiellement à partie la casuistique. Pascal encore tint leur plume. Il rédigea quelques-uns des factums de ces curés. Il tourna vers ces occupations nouvelles toute son activité d'écrivain. Il était d'ailleurs encouragé à

(1) *Revue d'histoire littéraire de la France*, année 1901, t. I, p. 1.

prendre ce nouveau rôle et ce nouveau ton plus graves, plus chrétiens, plus recueillis que le rôle et le ton de Louis de Montalte, il y était encouragé par le blâme implicite que les saints de Port-Royal adressaient aux *Petites Lettres*.

Les saints de Port-Royal? Dans le parti janséniste il y a, nous l'avons dit, les purs, les grands : la mère Angélique, M. Singlin, M. de Barcos, quelques autres. Ils portent dans leur poitrine le cœur de M. de Saint-Cyran : ils ont renoncé à tout ce qui est du monde et de l'homme, aux subtilités de l'esprit, aux calculs de la sagesse, même aux légitimes ambitions de la vérité. Ils laissent à côté d'eux les savants, les beaux esprits, les docteurs, et Arnauld et Nicole et Pascal agir, écrire, combiner des campagnes, composer des traités, défendre la vérité, en préparer le triomphe. Eux se contentent d'affirmer la vérité, de prier, de s'abandonner à Dieu, d'être des saints.

Ce que les *saints* ont pensé des *Provinciales*, M. Gaziev l'a indiqué (1). Elles ont paru trop vives, trop belles, et trop peu charitables. En tout cela elles étaient contraires à l'esprit de Port-Royal.

(1) *Histoire de la littérature française*, publié sous la direction de M. Petit de Julleville, t. IV, p. 603.

Voulez-vous connaître cet esprit de Port-Royal avant l'éclat de la première Provinciale?

Le 22 décembre 1655, alors qu'Arnauld, qui venait d'être condamné par la Sorbonne, semblait avoir accepté cette censure sans colère et sans révolte, mère Angélique lui écrit :

Je vous supplie très humblement que, pour l'édification du prochain, vous parliez toujours avec autant de modestie et d'humilité, et que votre promptitude naturelle ne vous fasse point trahir votre cœur, que je sais être constamment humble, doux et charitable, par la miséricorde de Dieu. Le démon en enrage, et c'est ce qui lui fait remuer quelquefois ce qui vous reste de naturel, pour couvrir en vous la grâce par ces défauts de nature que j'ai bien plus que vous, n'étant pas si heureuse que d'avoir un si bon fonds. Bonjour, mon Père; je prie Dieu qu'il nous donne part à l'extrême douceur, retenue et sagesse du bienheureux évêque de Genève dont nous faisons aujourd'hui la mémoire (1).

C'est juste un mois après que paraît la première Provinciale; « l'extrême douceur, retenue et sagesse de Saint-Francois de Sales », mon Dieu, ce n'est pas ce qu'on eut lieu d'y admirer, non plus que la « modestie », l' « humilité » et la

(1) *Lettres de la révérende mère Angélique Arnaud, abbesse et réformatrice de Port-Royal*, 3 vol. Utrecht. 1742, t. III, p. 124.

charité. Aussi Arnauld n'a pas osé demander à la mère Angélique ce qu'elle en pensait; il s'informe indirectement : « Je ne sais si la Mère a bien voulu que vous lussiez la lettre à un Provincial, écrit-il le 31 janvier 1656 à la mère Angélique de Saint-Jean. Je voudrais bien savoir ce qu'elle en dit. »

Nous voudrions bien le savoir, nous aussi; nous ne pouvons que le conjecturer. Du moins trois mois après, dans une lettre où il s'agit très probablement des *Provinciales*, la mère Angélique s'explique directement : « Je ne doute nullement, écrit-elle à M. Lemaître, que ce que vous avez envoyé ne soit très beau; mais, c'est à savoir si le silence en ce temps ne serait pas encore plus beau et plus agréable à Dieu, qui s'apaise mieux par les larmes et par la pénitence, que par l'éloquence qui amuse plus de personnes qu'elle n'en convertit (1) ». Cette lettre est du 2 avril 1656; la sixième Provinciale, la plus gaie, la plus « comédie », est du 20 mars; la mère Angélique avait beau jeu à rappeler les vertus du silence, de la pénitence et des larmes!

Voilà un grief. En voici un autre, qui fut pro-

(1) *Lettres*, t. III, p. 203.

voqué par la dix-septième et la dix-huitième Provinciale.

Pascal, là, n'est pas agressif, il se défend plus qu'il n'attaque; il n'est pas dans la douceur évangélique, oui, mais il ne froisse pas trop cruellement la charité chrétienne. En revanche, il s'abandonne à la subtilité de l'esprit; il pèche par excès de raison comme il a péché par excès de bel esprit. Pour M. de Barcos, pour M. Singlin, et pour les autres, la vérité est simple, claire, formelle : c'est oui et non. M. de Barcos est aussi hostile aux scrupules des travaux de Pascal, qu'aux habiletés de tacticien d'Arnauld. La grâce efficace, c'est la grâce efficace, il n'y a pas à s'embarrasser d'autre chose : autre chose serait ou dissimulation, ou manque de confiance en Dieu; il ne faut pas « agir comme si on avait mission de faire triompher la vérité », on n'a mission que « de combattre pour elle (1) ». Pascal aura un jour de tels sentiments, et c'est lui que je viens de citer. Mais au moment où nous sommes, il ne les a pas. M. de Barcos, M. Singlin, eux, les ont eus toujours. C'était bien avant

(1) *Œuvres complètes*. Lahure, t. II, p. 111.

les *Provinciales* que Pascal offrait à M. Singlin « de démontrer suivant les principes mêmes du bon sens beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires », et que M. Singlin voyait dans une telle offre « un principe de vanité et de confiance dans le raisonnement » (1).

Eh bien, Pascal a réalisé ce plan. En écrivant les *Provinciales*, il a cédé aux prestiges de l'orgueil intellectuel. Il a même dépassé ou défiguré, au gré de Port-Royal, la vérité qu'il a voulu faire triompher, il est tombé dans les inventions de la scolastique et dans les chimères du thomisme.

Le lecteur se rappelle combien Nicole a été mal traité pour s'être laissé prendre à l'attrait des doctrines subtiles, et comment il a été accusé d'avoir gâté le goût d'Arnauld. Eh bien, Nicole a gâté aussi le goût de Pascal, et la réprobation où en secret on tient, à Port-Royal, ce séducteur, Pascal l'a partagée — j'allais dire l'a provoquée. Contons deux anecdotes qui se sont passées, il est vrai, après 1657, mais qui confirmeront ce que nous avons dit.

En 1659, le marquis de Sourdis, grand péripatéticien, avait remis à M. Singlin quatre pages

(1) *Œuvres complètes*. Lahure, II, p. 103.

in-folio, où il s'efforçait de prouver que les propositions étaient dans Jansénius. Nicole y répondit, et il démontra à ce propos que la doctrine de l'*Augustinus* est exactement la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas. Ce travail fut communiqué à M. de Barcos. M. de Barcos le critiqua fort; il regretta que Nicole eût cité les scolastiques et non les Pères, se fût servi des expressions nouvelles de « pouvoir prochain » et de « grâce suffisante », eût semblé autoriser « les chimères » des thomistes; bref, M. de Barcos refit la réponse. Arnauld et Nicole examinent à leur tour le factum de M. de Barcos : ils y trouvent, de compte fait, quarante-sept fautes, qu'ils notent dans un petit écrit intitulé *Difficultés*. Les *Difficultés* soulèvent un scandale : un aréopage est nommé pour trancher le débat; ce sont MM. Singlin, Guillebert, de Sacy et Dumont qui jugent : l'arrêt ne leur coûta pas grand'peine. Ces messieurs « ne purent goûter les *Difficultés* pour cette seule raison que si M. de Saint-Cyran (Barcos) avait fait quarante-sept fautes dans un aussi petit écrit, il ne serait pas le plus habile homme d'église, ce qu'on ne pouvait nier qu'il ne fût (1) ».

(1) Arnauld. *Œuvres complètes,* t. XXI, p. cxx.

Environ deux ans plus tard, en 1661, M. de Longueville — un ami pourtant — souhaita d'avoir une lettre où on lui démontrerait que les cinq propositions ne sont pas dans Jansénius. M. Singlin demanda cet écrit à M. de Barcos; M. de Barcos refit à peu près ce qu'il avait donné pour M. de Sourdis.

M. Singlin veut bien communiquer cette lettre à Arnauld, mais sans lui demander aucun avis. Arnauld comprend, et, un peu mortifié, ne hasarde aucune objection. Seulement, il informe Pascal de ce qui se passe, lui dit pourquoi il désapprouve la lettre de M. de Barcos, et pourquoi cependant il se tait. « M. Pascal répliqua qu'il n'avait point les mêmes ménagements à garder, et qu'il croyait important d'empêcher que l'écrit ne fût remis à Mme de Longueville. Il alla voir à cet effet Mme de Sablé, qui en était dépositaire, le retira d'entre ses mains, et vint ensuite trouver M. Singlin pour lui représenter avec force qu'ayant peu d'intelligence de ces sortes de matières, il ne pouvait sans témérité donner dans une cause commune des écrits désapprouvés par des personnes plus intelligentes que lui. M. Singlin souffrit très patiemment de cette remontrance, quoique de la part d'un jeune homme qui avait

été son pénitent. Il en fut même touché (1) ».

Ces dissentiments si vifs ont été certainement plus ou moins marqués selon les époques, mais ils se sont toujours fait sentir. « Je ne suis pas de Port-Royal », dit Louis de Montalte. Non, l'auteur des *Provinciales* n'était pas de Port-Royal. Aussi Pascal, après la première ardeur du succès, a eu une sorte de lassitude, et quand d'autres circonstances sont intervenues, il s'est empressé de dépouiller le rôle de Louis de Montalte. C'est sous le couvert de personnages officiels qu'il achève de ruiner la casuistique, comme pour donner une sorte de consécration et de légitimité à toute sa campagne. Puis, en route pour de nouveaux horizons.

III

Pascal avait conservé des relations avec ses amis de la période mondaine. Ceux-ci sans doute avaient essayé de le dissuader de son jansénisme,

(1) ARNAULD, *Œuvres complètes*, t. XXI, p. CXXV.

de sa piété excessive, de sa conduite rigoureusement chrétienne, et Pascal avait dû leur exposer sa manière d'entendre la vie. Sans même chercher à les ébranler et à les convertir, il avait été forcé de faire du prosélytisme. Le duc de Roannez est entraîné par lui. Mlle de Roannez suit son frère. Pascal constate que sa puissance de dialecticien, si admirée dans les matières de science, ne l'a pas abandonné dans la religion. Il était trop ardent, trop passionné du salut des âmes, pour négliger le devoir de charité, la mission que Dieu lui donne visiblement.

Le miracle de la Sainte Épine lui a été une occasion d'aborder un des chapitres les plus importants de l'Apologétique. Nous l'avons dit, Pascal avait soumis dans un questionnaire détaillé, à M. de Barcos, les problèmes qui soulevaient en l'esprit la valeur probatoire de ce miracle.

Cependant Pascal n'avait pas l'habitude d'abandonner une idée avant d'en avoir tiré tout ce qu'elle contenait. Engagé dans l'étude du miracle et du sens que le miracle peut avoir, il dépasse les circonstances présentes; il élargit son horizon: et de la valeur apologétique des miracles dans le cas particulier il s'élève à la valeur apologé-

tique des miracles dans le cas le plus général.

Nous voilà donc sur le chemin d'une apologie. Pour que Pascal l'entreprît, il fallait qu'il en sentît la nécessité. Cette nécessité lui est démontrée par les *Provinciales*. La casuistique a amené un affaiblissement de la foi et du sentiment religieux que, naturellement, Pascal s'exagère. La plupart des chrétiens — à ses yeux — finissent par ressembler à Méré qui va à l'église par convenance, et qui est dans le fond un parfait indifférent. Il faut secouer cette indifférence, la priver de tous les appuis qu'elle croit trouver dans le bon sens, la science et la philosophie ; il faut remuer les cendres et raviver le feu.

Une apologie est donc utile, est donc nécessaire. Pascal y réfléchit, en établit le plan (1).

Son dessein, entendez-le bien, n'est pas seulement de convertir les athées, ou les déistes;

(1) L'édition des *Pensées* de Guillaume Desprez, Paris, in-12, 1748, contient la *Préface* d'Étienne PÉRIER, le *Discours sur les pensées de M. Pascal*, de FILLEAU DE LA CHAISE (Dubois de la Cour), le *Discours sur les livres de Moïse* du même, et enfin un *Discours où l'on fait voir qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaine que celles de la géométrie.* « Ce discours, dit l'éditeur, quoiqu'il soit très imparfait, n'a pas été jugé indigne d'être ajouté aux *Pensées* de M. Pascal, tant parce qu'il est dans ses vues, que par la grandeur de celles qu'il peut donner », p. 427. Toutes ces pièces se retrouvent dans l'édition des *Pensées* données par M. BRUNSCHVICG chez Hachette. (*Collection des Grands Écrivains.*)

il est beaucoup plus ample et plus étendu que cela.

Il ne se bornait pas seulement à réfuter les raisonnements des athées et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la Religion, faisait que non seulement il ne pouvait souffrir qu'on voulût la détruire et l'anéantir, mais même qu'on la blessât, et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquent ou la vérité, ou la sainteté, c'est-à-dire non seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la Foi, et de reconnaître les vérités qu'elle nous enseigne, mais même aux chrétiens et aux catholiques qui, étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons nous régler et conformer toutes nos actions.

Voilà quel était son dessein.

C'est Étienne Périer, son neveu — ce neveu qu'il a élevé comme un fils, — qui nous apprend cela. Et il est facile de voir qu'il n'y avait dans ce double projet nulle contradiction. Les arguments qui ramèneront les chrétiens vers la pureté des maximes de l'Évangile, serviront aux athées, quand leur esprit aura été vaincu par les arguments de l'apologétique proprement dite ; et quant

aux chrétiens, convaincus déjà par l'esprit, mais attiédis et dégénérés, les arguments de l'apologétique leur seront un fortifiant de la foi : leur esprit soutiendra leur cœur défaillant. On se rappelle ce mot célèbre : que Du Perron convainquait les hérétiques, et que saint François de Sales les convertissait — et cet autre que M. de Bérulle en rendant les protestants catholiques les rendait plus chrétiens. Pascal connaît peut-être ces mots : il veut convertir et convaincre en même temps; il veut rendre plus janséniste en rendant plus catholique.

Cela révèle dans son jansénisme une curieuse détente. Ce que les deux dernières Provinciales nous ont montré chez Pascal de plus conciliant, de plus compréhensif, j'allais presque dire de plus intelligent, se manifeste dans ce dessein d'écrire un livre d'apologétique. Pascal a fait encore ici fléchir la logique devant le bon sens. La logique en effet défend à un janséniste d'écrire une apologétique et même d'y songer : quelques exhortations morales, bon! des sermons remplis de piété sur les devoirs des chrétiens, bon encore! et seulement de la part de ceux qui en ont reçu mission. Il est bon surtout de prier. Mais c'est une entreprise orgueilleuse et inutile de vouloir pré-

venir l'action de la *grâce efficace*, et d'associer la raison à l'œuvre de la foi. M. Singlin l'a bien dit à Pascal. Dans le catéchisme de la grâce, M. Faydau ne peut dissimuler que jansénisme et apologétique sont deux termes contradictoires : il s'en tire en invoquant l'obscurité où s'écoulent les décrets de Dieu, et le devoir que nous avons d'agir comme si nous étions libres (1). Pascal avait l'esprit trop net, ce me semble, pour se contenter de ces défaites. S'il travaille à écrire une œuvre qui servira à convertir, c'est qu'il croit de telles œuvres utiles ; il croit que le cœur et l'esprit —

(1) « *Demande.* — Il semble donc qu'il n'est pas nécessaire d'exhorter les hommes à bien faire : car si la Grâce leur est donnée, ils feront infailliblement le bien, sans qu'il soit besoin de les y exhorter : or si cette grâce leur est refusée, ils ne feront jamais le bien, quelque exhortation qu'on employe?

« *Réponse.* — Il ne faut pas laisser exhorter les hommes : 1° pour leur faire connaitre ce qu'ils doivent faire ; 2° ne discernant pas ceux auxquels Dieu donne sa Grâce par une pure miséricorde, de ceux auxquels il la refuse par justice, il faut adresser généralement nos paroles et nos exhortations à tous ceux qui nous entendent, comme si tous en particulier recevaient la Grâce ; 3° Dieu joint souvent la Grâce intérieure à la Grâce extérieure, comme est l'exhortation ; il parle au cœur quand le prédicateur parle à l'oreille ; et en cette rencontre les exhortations sont tres utiles à ceux à qui nous les faisons. »

Et la mère Angélique : « Tous les princes et tous les plus puissants rois de la terre joints ensemble, disait-elle, n'ont pas le pouvoir de faire lever le soleil une heure plus matin qu'il ne doit ; *et tous les hommes ensemble, avec toute l'eloquence et toutes les persuasions qu'on se peut imaginer, ne sauraient faire voir la verité à une personne qui n'est pas encore éclairée de Dieu.* » Cousin, *Jacqueline Pascal.*

le cœur et l'esprit sur lesquels on agit par des paroles et des livres — ont une part dans la conversion, et que tout ne se passe pas au plus profond de l'âme, sous l'emportement de la délectation et par l'irrésistible effet de la grâce efficace. Pascal, dût M. de Barcos s'en indigner et traiter Pascal comme Nicole, Pascal, eh bien, il est en train de devenir orthodoxe (1)!

Pascal, ayant décidé d'entrer dans cette voie, médite son plan pendant plusieurs mois, sans rien écrire. « Il ne faut pas néanmoins, dit Étienne Périer, s'étonner qu'il fût si longtemps sans en rien mettre par écrit; car il avait toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses et de les disposer dans son esprit, avant que de les produire au dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il fallait mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devait donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désirait. Et comme il avait une mémoire excellente et qu'on peut même dire prodigieuse, en sorte qu'il a souvent affirmé qu'il n'avait jamais

(1) De même dans son *Pascal inédit*, M. Jovy cite des fragments sur le Molinisme où Pascal atténue l'ordinaire sévérité du parti contre le système de Molina.

rien oublié de ce qu'il avait une fois bien imprimé dans son esprit, lorsqu'il s'était ainsi appliqué à un sujet, il ne craignait pas que les *Pensées* qui lui étaient venues pussent jamais lui échapper. »

Il méditait donc, se fiant à sa mémoire. Et ses amis de Port-Royal n'ignoraient pas l'objet de sa méditation.

Ils étaient dans l'attente, espérant une œuvre grande et magnifique; un jour ils prient Pascal de leur exposer ses idées essentielles. Pascal accepte. Il se recueille d'abord comme il a l'habitude de le faire; il écrit les parties capitales de sa conférence; la veille même il prépare une prosopopée : nous avons ces notes : elles ressemblent beaucoup aux préparations de Bossuet avant ses sermons.

La conférence a lieu, elle dure deux ou trois heures. « Il développa à ses auditeurs en peu de mots le plan de tout son ouvrage; il leur représenta ce qui en devait faire le sujet et la matière; il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être de juger de ces sortes de choses, avouent

qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convainquant. » C'est Étienne Périer qui nous le dit. Et Filleau de la Chaise, autre auditeur, confirme que Pascal se surpassa lui-même : « Tout ce que dit alors M. Pascal, leur est encore présent. » Il est donc certain qu'à un moment donné, dans le courant de l'année 1659, après la solution du problème de la Roulette, Pascal possédait et le plan de son ouvrage, et les raisons, et les principes, et l'ordre et la suite des choses.

Or, nous avons deux résumés fidèles et concordants de cette conférence (1).

Seulement il faut observer que ce plan était encore provisoire, qu'il avait une élasticité suffisante, pour admettre bien des additions et modifications, et enfin que dans sa conférence Pascal a dû non seulement résumer son dessein, mais en expliquer l'esprit et en défendre la méthode d'autant que l'esprit et la méthode en ont vraisemblablement surpris les auditeurs qui ne s'attendaient à rien de tel.

Mais ces réserves faites, il est certain qu'à cette date Pascal avait arrêté les idées directrices et

(1) Celui d'Étienne Pascal et celui de Filleau de la Chaise.

les grandes lignes de son Apologie, et qu'on nous les a fidèlement conservées.

Malheureusement — heureusement si l'on veut — les *Pensées* sont indépendantes de ce plan, auquel elles ne peuvent ni ne doivent se ramener.

Peu de jours en effet après avoir exposé son plan à ses amis, Pascal sentit redoubler ses maux. Toute attention et tout travail lui furent défendus. « De sorte que le plus grand soin et la plus principale occupation de ceux qui étaient auprès de lui étaient de le détourner d'écrire et même de tout ce qui demandait quelque application et quelque contention d'esprit, et de ne l'entretenir que des choses indifférentes et incapables de le fatiguer. » Celui qui nous rapporte cela, c'est encore Étienne Périer que Pascal a pris chez lui à Paris après la dispersion des Petites Écoles.

A cette impossibilité de s'appliquer s'ajouta l'interdiction de lire; on cachait les livres à Pascal, et son esprit ne pouvait plus s'alimenter; puis vint la plus décourageante des infirmités, cette mémoire si sûre et si vaste, Pascal la sent fléchir. « En écrivant ma pensée, dit-il, elle

m'échappe quelquefois (1). » Il tâche de s'en consoler : « Cela me fait souvenir de ma faiblesse que j'oublie à toute heure! » Comble de misère : ses *Pensées* fuient entre ses mains.

Cependant son âme préoccupée de son grand dessein ne cesse de produire; quelquefois il a l'imprudence et l'énergie de saisir vigoureusement une idée, de l'analyser, de la développer et de l'écrire. D'autres fois les pensées naissent du fonds comme un bouillonnement; ce sont des vues, des éclairs plus que des pensées. Il n'a pas le temps, il n'a pas la force de les examiner, d'en voir le rapport avec son plan. Mais il ne veut pas les perdre. En attendant qu'il puisse se rendre compte de ce qu'elles valent, il les garde. Il ne peut plus les confier à sa mémoire. Il les note : « Il prenait le premier morceau de papier qu'il trouvait sous sa main, sur lequel il mettait sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi mot. » Plume ou crayon, tout lui était bon; à la promenade il lui est même quelquefois arrivé d'écrire sur ses ongles.

Il faut distinguer donc deux faces ou deux parties de l'œuvre de Pascal.

(1) *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 372.

Il y a d'abord le plan d'un livre ; un plan délibéré, médité, pour lequel Pascal s'est entouré de tous les secours dont il avait besoin, tant en modèles qu'en documents, et auquel il faut adjoindre certaines parties exécutées avec réflexion, avec perfection, toutes prêtes pour l'édifice définitif.

Et ensuite il y a comme un soliloque inachevé, comme les confidences d'une âme se parlant à elle-même. Là, il ne faut pas chercher les sources immédiates : la seule source de ces pensées c'est l'âme même de Pascal, avec ses humeurs, ses sentiments, ses réminiscences profondément transformées et ce qu'il a su et ce qu'il ne sait plus, et toutes les feuilles mortes que son génie charriait.

Il y a l'*Apologie* et les *Pensées*, le *livre* et *Pascal*.

CHAPITRE IX

L'APOLOGIE ET LES APOLOGIES

I. Les « apologies ». — II. Apologies discursives. — III. Apologies méthodiques. — IV. Le *Pugio fidei*. — V. Conclusion.

I

Il faut retrouver, il faut deviner cette *Apologie* qui n'a jamais existé; ou plutôt il faut rappeler à la vie cette pensée d'une Apologie qui habitait dans l'esprit de Pascal, qui se nourrissait, se développait dans le mystère de l'âme.

Il y avait, au moment où Pascal concevait le dessein de son œuvre nouvelle, plus d'une Apologie autorisée. Pascal les connaissait presque toutes de longue date. Il s'en souvient, dans les fragments qu'il écrit de son Apologie à lui. Que lui fournissaient-elles? que lui ont-elles appris, que lui ont-elles suggéré?

Cette revue que nous allons faire, à la suite de Pascal, de livres jadis célèbres, aujourd'hui oubliés, ne nous étonnons pas si elle est monotone. Certes la *Théologie naturelle* de Raymond de Sebond, les *Trois Vérités* de maître Pierre le Charron, la *Vérité de la Religion chrétienne* de Hugo Grotius d'une part, sont d'une lecture aride ; et d'autre part la *Somme des vérités* du père Garrasse ; les *Quæstiones in Genesim*, l'*Impiété des Déistes réfutée*, la *Vérité des sciences défendue* du père Mersenne, plus divertissantes, sont parfois d'une lecture bien saugrenue : mais cet ennui ou cette puérilité sont compensés par la joie et l'admiration que l'on éprouve, lorsqu'on voit sous la main de Pascal tant d'éclat, de nouveauté et de vie sortir de ces vieilleries, et de ces pauvretés.

Nous les avons divisées en deux groupes, ces défenses de la religion. Les unes polémiques et aggressives, occupées à réfuter et à rectifier, dispersent sur mille points leur effort. Les autres concentrent leurs forces, et établissent un corps solide de doctrine : elles constituent « une démonstration apodictique de la vérité positive ». Dans les unes on aura toutes crues et toutes vives les opinions et jusqu'aux physionomies des enne-

mis de la religion, et dans les autres on aura la face même de la religion. Les premières sont plus riches en points de vue et les secondes plus cohérentes et plus systématiques : aux unes il faut des esprits amples et ingénieux, aux autres des esprits forts et droits ; plus de géométrie ici et plus de finesse là-bas (1). Pascal se sert des unes et des autres, mais selon leurs mérites.

II

La *Somme des Vérités capitales*, le livre singulier du père Garasse, appartient au premier groupe. Le fougueux jésuite avait promis, et le titre même qu'il donne à son livre révèle son ambition, de composer une œuvre tout à fait objective (2) : vaine promesse ! il n'a donné qu'un

(1) La légitimité de cette distinction est confirmée par une très belle lettre du cardinal Newmann, au chanoine Duilhé de saint Projet, publiée par le savant et vivant *Bulletin de littérature ecclésiastique* (janvier 1899), auquel j'ai déjà fait plus d'un emprunt.

(2) *La somme théologique des vérités capitales de la religion chretienne par le R. P.* François Garasse, *théologien de la Compagnie de Jésus*. Paris, 1625. Dans la dédicace à Richelieu (car le livre est dédié à Richelieu), Garasse écrit (p. 14) : « Pour le

pamphlet; un pamphlet qui en est resté au tome I et auquel rien ne prête de l'intérêt, ni les accusations injustes qu'il contient contre Charron, ni les poèmes par lesquels Garasse termine chaque partie, ni les citations — qui me paraissent bien surprenantes, — des livres des incrédules, ni la réfutation violente et médiocre que M. de Saint-Cyran a opposée, sous le titre de *Somme des Erreurs et Faussetés capitales*, à la *Somme des Vérités capitales*.

Aussi Pascal me paraît-il n'y avoir rien pris : sans doute, il y a des ressemblances et des rencontres; mais ce sont des hasards. Garasse, par exemple, rapporte et réfute cet argument des libertins : « Dieu est si bon qu'il ne saurait perdre ceux auxquels il a donné l'être par amour et le monde pour partage. » Pascal rapporte ce même argument et le réfute à sa manière, mais sa

livre que cy-devant j'ay mis au jour au touchant la malheureuse doctrine des libertins, il a fait son coup; l'événement et la terreur des athéistes couverts, joints avec quelque amendement, ont fait connaitre aux plus sages, que ce livre était nécessaire ou très utile pour le temps. Celuy-cy vise à l'Éternité, et ne regarde les personnes; mais seulement la pure et solide doctrine. » L'avertissement se termine par une belle lettre en latin, et des vers latins adressés à Balzac : c'est la réconciliation de deux ennemis. « Il ne tiendra pas à M. de Malherbe ni à moi, lui répond Balzac, que vous n'ayez rang parmi les Pères des derniers siecles. » Balzac avait le goût trop bon pour penser un mot de ce qu'il disait.

manière n'est pas, on le conçoit, celle du père Garasse. De même, en un endroit, Pascal, on ne sait pourquoi, s'occupe des vocations des hommes. Or si le problème a été soulevé, c'est par le père Garasse, lequel, étant en quête de preuves pour démontrer l'existence, la bonté et la providence de Dieu, raisonnait ainsi d'une manière merveilleusement saugrenue. C'est à la section 14 du livre II qui est ainsi intitulée : « Autre que Dieu ne peut avoir fait la diversité des inclinations qui nous portent aux différentes vocations de cette vie. » « Par cette inclination, raisonne Garasse, j'entends une certaine aptitude naturelle que tous les hommes ont par la force de leur naissance d'exercer plutôt un métier que tous les autres, laquelle aptitude porte ordinairement quant et soy un je ne sais quel dégoust des vocations contraires. » Or, « il n'y a, continue-t-il, vocation profitable au monde, pour chétive et misérable qu'elle soit, qu'il n'y ait des esprits portés par inclination naturelle et comme par amour à les exercer avec plaisir... Et c'est en ce secret que j'admire particulièrement la puissance et la sagesse du Créateur... Et il se voit des hommes qui ont une inclination naturelle à être bouchers; il s'en voit qui par amour sont portés à

curer les fosses de nos ordures... Il s'en trouve qui par inclination naturelle sont bourreaux et même galériens volontaires. » Eh bien, cela prouve pour Garasse une providence divine. Seul un miracle de la Providence peut en effet susciter de telles vocations si nécessaires et si contraires à la nature. Pascal traitera le même sujet, c'est vrai, mais il dira exactement le contraire. « La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs »; et ailleurs : « Talon de soulier : ô que cela est bien tourné... voilà la source de nos inclinations. » Garasse attribuait à un décret divin les vocations, Pascal leur trouve une cause naturelle; pour l'un c'est la sagesse de Dieu, pour l'autre c'est la vanité, l'éducation ou l'habitude qui font les soldats, les couvreurs, les maçons, les vidangeurs, les bourreaux, et les galériens volontaires.

Cependant il n'est pas impossible, loin de là, que Pascal ait connu l'œuvre de P. Garasse, — dont il cite, d'après Arnauld, — quelques textes ridicules ou scandaleux dans ses *Provinciales*. Mais s'il a lu cette Somme, il l'a méprisée (1).

(1) Par exemple Garasse réfute longuement la pensée de Charron qu'athéisme est force d'esprit. Cette réfutation est évidemment non avenue pour Pascal. Et il ne faut pas se tromper à certaines ressemblances de titres. Au livre III, traité I, sec-

Les œuvres apologétiques du P. Mersenne (1), sont en apparence aussi méprisables. Elles ressemblent à un carrefour traversé par les idées venues des quatre points de l'horizon. Les voyageuses passent, avec un bruit de ferrailles et dans le claquement des fouets : les attelages s'enchevêtrent : chocs, désordre et cohue ! Mais si l'on s'habitue à l'étrange spectacle, on discerne mille et mille choses intéressantes, toutes les choses intéressantes du siècle. Découvertes, prévisions, hypothèses, rêves et expériences, le P. Mersenne, l'ami de Descartes, de Galilée, d'Étienne Pascal, de tous les savants, a tout recherché, tout noté et tout imprimé : il cite, il plagie, il traduit. M. Duhem, l'homme de France qui connaît le P. Mersenne, et qui lui doit tant de renseignements et de documents uniques sur l'histoire des sciences, le compare à un poste central téléphonique ; ajoutez : un poste central dans une très grande ville, un jour d'affolement.

Les trois ouvrages que le P. Mersenne a écrits

tion I, Garasse écrit : « Tous les plus grands personnages n'ont été que les crayons et figures de Jésus-Christ. » Et à la section VII : « Les prédictions touchants la divinité du Messie, accomplies en la naissance de Jésus-Christ ». Mais Garasse est comme Montaigne, l'étiquette de ses chapitres est fort trompeuse.

(1) Voir notre tome I, et compléter avec Jovy. *Pascal inédit.*

dans des intentions d'apologétique, avaient vieilli et étaient démodés en 1567; Pascal était encore petit enfant quand ils avaient paru; les a-t-il relus pour écrire son apologétique? Rien dans ses notes ne rappelle l'*Impiété des déistes*, rien non plus la *Vérité des sciences*. Mersenne pourtant y donnait le plan d'une apologie curieuse et originale. Il avait expliqué « comment on reconnaît la vraie morale »; et il explique ensuite « comment on reconnaît la vraie religion ». Plus d'arguments suspects! on « tire » « des martyres » « un témoignage » qu'on croit invincible. Mais les fausses religions ont eu des martyrs; « le diable a les siens ». (On voit que la critique irréligieuse de Vanini n'a pas été sans influence.) L'apologiste laissera donc ce témoignage de côté. Il considérera comme vraie « celle qui nous proposera des moyens et des motifs plus raisonnables pour reconnaître, servir et honorer le souverain auteur de toutes choses, celle qui fera plus d'état de la vertu, et qui détestera le plus le vice, celle qui aura plus de gens vertueux, et qui aura de plus grands témoignages de Dieu, des anges et des saints ». Parmi ces témoignages Mersenne place du moins les miracles, qui ne pourront, eux, être ternis « par les opinions te-

nébreuses des athées et des déistes, ni par vos pyrrhonismes, ni par les hérésies, ni par tout l'enfer ». Cette religion prouvée par la raison, la vertu et les miracles, comme elle est loin du jansénisme, et de Pascal! C'est exactement la religion de Descartes.

Les *Quæstiones in Genesim* sont, plus directement que les livres précédents, de l'Apologétique; en français ce titre pourrait, par un jeu de mots, devenir : *Recherches sur la genèse des choses*. C'est l'exaspération du désordre et de la confusion. Ici Dieu est prouvé par le moucheron *(culex deum probat)*, ailleurs il est prouvé par le parallélogramme *(Deus ex parallelogramma probatur)*. Nous avons cité la façon dont Mersenne traite de l'influence néfaste des comètes, ou des moyens de distinguer la mort réelle de la mort apparente : c'est toujours dans les *Quæstiones*, et toujours ces observations concluent à l'existence de Dieu.

Cette débauche de démonstrations, nous l'avons expliqué, est la marque d'un moment, et l'effet d'un tour d'esprit. Il s'agit de réconcilier la science avec la religion. Aussi bien déjà la réconciliation est faite. On n'imagine pas tous les services qu'alors la religion avait rendus à la

science, et particulièrement aux sciences mathématiques : les savants, persuadés que les mathématiques et la religion étaient deux faces parallèles des choses, deux symboles également vrais, quoique inégalement vivants, ne concluaient certes pas de tel dogme à tel théorème; mais ils s'efforçaient de construire la science sur le même plan que la religion : la théologie leur a ainsi suggéré les plus fécondes inventions. A son tour la religion, sous la plume du P. Mersenne, redemande à la science les services qu'elle lui a rendus; et elle cherche sa confirmation dans les vérités qu'elle a aidé à découvrir. Il y a intempérance : Mersenne manquait de mesure; mais n'est-ce pas la faute de son temps aussi bien que la sienne?

En 1657, ce temps est bien passé. La science n'a plus besoin du symbolisme théologique; Descartes a fait justice de ces imaginations. La théologie, de son côté, est résolument cantonnée dans son domaine, dans le domaine du raisonnement et de l'autorité; elle s'y croit assez forte, elle dédaigne les secours extérieurs. Pascal ne renouvellera pas la tentative du P. Mersenne, ne gardera presque rien des *Quæstiones in Genesim*.

Au reste il n'est pas surprenant que ces apologies dites discursives, qui sont faites pour réfuter certaines erreurs, n'aient plus qu'un intérêt historique, quand ces erreurs sont mortes. Les ouvrages que nous avons énumérés se resserrent dans un espace de moins de quinze ans. Il était inutile de les ressusciter vingt ou trente ans plus tard.

III

Il faut aborder maintenant les Apologies positives ou apodictiques : plus durables celles-là. Le dix-septième siècle et même le seizième en avaient déjà connu de fort remarquables, quelques-unes étaient vraiment populaires. Elles s'imposèrent à l'attention de Pascal.

La *Théologie naturelle* de R. Sebond, la première en date de celles que je dois analyser, a été sans doute lue par Pascal, naturellement dans la traduction de Montaigne. D'ailleurs les *Essais* de Montaigne sont en certains endroits tout pleins

de l'esprit de Sebond. Pascal ne pouvait échapper à cette influence.

Le titre du livre est significatif. Sebond veut prouver que dans la nature il y a un enseignement, une révélation de Dieu et du christianisme, précisons : du catholicisme.

« L'homme et sa nature, dit Montaigne dans les sommaires qu'il a mis en marge de sa traduction, sont le moyen des arguments de ce livre » et Sebond lui-même écrit. « Que l'homme donc commence à se connaître soi-même et sa nature, s'il veut vérifier quelque chose de soi. Mais il est hors de soi, si éloigné de soi d'une extrême distance, absent de sa maison propre, qu'il ne vit oncques, ignorant sa valeur, méconnaissant soi-même, s'échangeant pour chose de néant : pour une courte joie, pour un léger plaisir, pour le péché. S'il veut donc reconnaître son ancien prix, sa nature, sa beauté première, qu'il revienne à soi et rentre chez soi... il lui faut donc une échelle pour l'aider à se remettre à soi et à se ravoir... » Montaigne ajoute dans un sommaire en marge « l'université des choses est l'échelle par où l'homme remonte en soi-même ».

Le lecteur pourra remarquer que ces premières pages sonnent comme du Pascal. Dans un des

fragments les plus achevés de l'apologie Pascal lui aussi a replacé l'homme dans « l'université des choses » pour lui faire comprendre sa nature; mais nous verrons bien d'autres analogies.

A la suite, la *Théologie naturelle* distingue dans l'Université des choses quatre échelons ou degrés : l'être (la terre, les minéraux et métaux, les corps célestes, comme aussi toutes choses faites par art) ; l'être et le vivre (les plantes) ; l'être, le vivre et le sentir (les animaux); l'être, le vivre, le sentir et l'entendre — ce dernier enveloppant à la fois « le jugement et la liberté de vouloir » (l'homme). C'est de là que Sebond s'élance pour arriver à Dieu. Dieu est nécessaire à « l'être de l'être », « à l'être du vivre », à celui du « sentir » et de « l'entendre », et à « toute la hiérarchie et harmonie du monde ». En lui sont tous les degrés inférieurs; mais « tout ce qui est en lui est une même chose avec son être; son être est toutes choses et toutes choses sont son être ». « Croyons donc certainement, ajoute Sebond, que Dieu est constant et permanent, en son essence, sans se changer et sans se mouvoir de l'un à l'autre; qu'il n'a point un être passé et un être à venir, mais un être toujours présent... Somme, Dieu est une mer, un gouffre, et un profond abîme

d'essence, sans fond, sans bord et sans mesure... Arrêtons donc que l'être de Dieu a de toute éternité en soi l'être de toutes les créatures, que l'être de toutes les créatures est éternel en lui, ne faisant qu'un avec son être, incapable de mixtion, de multitude et de toute nouvelleté. »

Mais ce n'est pas assez de crier que Dieu *est*. Une considération plus ample et plus circonstanciée permet à Sebond de dire que Dieu est Providence, que Dieu est Trinité, et de définir les rapports du monde avec Dieu.

De ces hauteurs Sebond redescend, et nous voici sur la terre. Maintenant dans l'Univers désormais connu, et par cet Univers, l'homme peut connaître son devoir. Ici prenez garde nous sommes tout près des stoïciens, plus près encore de Spinoza et de Taine. Il suffirait d'un pas. Sebond ne le fera point. Il évite le danger en coupant sa dialectique ; et revenu à l'homme, il étudie la nature de l'être humain.

Ce qui est essentiel en l'homme, ce n'est pas la connaissance intellectuelle, c'est l'amour. Or il y a deux sortes d'amour ; par l'un l'homme s'aime lui-même ; il s'aime alors « comme Jean et comme Pierre et non comme homme ; et il ne peut aimer les autres hommes, car son amour ne

peut enjamber outre ce particulier homme, en tant qu'il est Pierre. Cet homme-là aimera les autres à raison de ce qu'il peut se prévaloir d'eux et de l'utilité et profit qu'il en peut rapporter, non autrement il n'aimera nulle chose qu'à la contemplation de son intérêt et n'aimera à la vérité rien autre chose que soi (1) ». Par l'autre amour l'homme reconnaît que tous les hommes ne sont qu'un, se rattache au monde créé, s'unit à l'être infini, et ainsi fait la liaison entre son créateur et les choses inférieures : « cet amour remplit et parfait l'Univers (2) ». Ces deux amours contraires engendrent deux races d'hommes contraires, deux joies ennemis, deux cités éternelles infiniment distantes.

Voilà donc bien, clairement saisi, le devoir de l'homme et la destinée de l'homme. Et pour plus de clarté Dieu a envoyé un Médiateur son fils, et

(1) *Théologie naturelle*, chap. CXLV.

(2) *Théologie naturelle*, chap. CXIX, et les chapitres suivants CXXVI « Comme les hommes ne sont qu'un et de la double fraternité » ; CXXXI « De la transformation et changement de la volonté qui se fait par l'amour. » CXXXII « Comme notre volonté s'anoblit et s'avilit selon que ce qu'elle aime est prisable ou déprisable. » C'est du saint François de Sales et du d'Urfé. Voir notre *Saint François de Sales*, conclusion. Je n'avais pas indiqué dans cet ouvrage que la *Théologie naturelle* était une des sources principales du *Traité de l'amour de Dieu*, de l'évêque de Genève. Voilà l'omission réparée, quoiqu'un peu tard.

un témoignage la Bible, la Bible se révèle divine même à l'œil de l'ignorant, par des caractères sensibles : celui qui y parle y tient visiblement le langage d'un Dieu. Et sur le style de la Bible Sebond a des remarques (1) dont Balzac s'inspirera dans le Socrate chrétien, si fidèlement que lorsque Pascal à son tour traitera le même sujet, je ne sais auquel des deux, de Balzac ou de Sebond, il fait ses emprunts.

La première partie de l'œuvre de Sebond est achevée : vraiment belle de large intelligence. Et puis c'est d'un français admirable. Que Sebond écrit bien quand Montaigne tient la plume de Sebond!

La seconde partie, également belle et intéressante, l'est tout autrement. Pascal s'y est intéressé davantage encore. « Notre échelle première n'était que l'échelle du connaître, dit Sebond, et cette-cy, seconde, est l'échelle du connaître et du recevoir ensemble. Là c'était l'échelle de nature, et cette-icy celle de grâce. Icy est l'échelle de la réparation et du rétablissement, l'échelle de salut et de vie; l'autre était l'échelle de l'homme en tant qu'il est homme.

(1) *Théologie naturelle*, chap. CCXI.

L'homme entier montait à Dieu par la première; la seconde nous monte à l'Homme-Dieu (1). » C'est en effet l'étude non plus de l'Univers, mais de l'homme, non plus de l'homme naturel, mais de l'homme déchu. Nous entrons dans l'observation précise et pénétrante de la réalité. « Sus donc, écrit Sebond, profondons l'homme jusque dans son cœur, épluchons et recherchons les intérieurs secrets de ses entrailles, pour y découvrir au net, et mettre en évidence son faire et la nature corrompue de ses actions (2). » En effet, de riches et subtils développements « épluchent et recherchent les intérieurs secrets » du cœur humain. Les portraits anthitétiques de l'humanité avant le péché — *de statu naturæ puræ* — et de l'humanité après la faute — *de statu naturæ lapsæ* — la transmission mystérieuse du péché originel, la nécessité d'un rédempteur, l'Église, les sacrements, toute la discipline, et tout le dogme catholique, telle est la dialectique nouvelle de Sebond.

Pascal a fait peu d'emprunts directs à la *Théologie naturelle*, mais on dirait que, dans ses *Pensées*, elle est sous-jacente. C'est souvent le

(1) *Théologie naturelle*, chap. CCLXXXI.
(2) *Ibid.*, chap. CCXXIII.

même ton et le même tour; et c'est la même idée qui circule toujours dans l'œuvre achevée de Sebond, dans l'ébauche brisée de Pascal. Ah! ce vieux livre, si admiré de Montaigne, si méprisé ou si ignoré de nos jours, hardi poème de métaphysique, mystique roman de l'amour, subtile analyse de la psychologie humaine, élan généreux vers la vie plus universelle, plus harmonieuse, tant pis si on ne se le lit plus; par saint François de Sales, et par Pascal il est entré pour toujours dans notre conscience et dans nos imaginations.

L'étonnant théologal de Condom, Pierre Charron, avait publié, en 1593, les *Trois Vérités* (1), contre tous *athées, idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques* et *schismatiques*.

Pascal a lu la *Sagesse*; il a très probablement lu les *Trois Vérités*. Je dis « très probablement »,

(1) *Les Trois Vérités contre tous athées, idolâtres, juifs, mahométans, hérétiques et schismatiques. Le tout traicté en trois liures, auec l'indice des principales matières. Reueu, corrigé et augmenté de nouueau.* Paris, Robinot, 1595. 1 vol. petit in-12, sans nom d'auteur. Un autre volume qui va avec le précédent est *La Replique de maistre* JEAN LE CHARRON *sur la Responce faite à sa troisiesme Verite cy deuant imprimée à la Rochelle. Auec une table fort ample des matières contenues en ladite troisiesme Verité.* Paris, Robinot, 1595. Sur la bibliographie de cet ouvrage, voir BONNEFON, *Montaigne et ses amis*, t. II, p. 244 et suiv.

parce que nous n'en avons pas de preuve invincible. Pascal cite bien une fois une pensée qui appartient aux *Trois Vérités* : « L'athéisme est marque de force d'esprit »; seulement il a pu la prendre dans la *Somme* du P. Garasse où elle est citée en bonne place. Cependant et à défaut de preuve absolument certaine, il eût été étonnant que Pascal ait ignoré un livre qui avait fait tant de bruit, et qui partait d'ailleurs d'un vigoureux esprit.

La *Première Vérité* (1) établit, contre les athées, l'existence de Dieu; et contre les épicuriens l'existence de la Providence. Charron s'adresse dans ce premier livre à trois sortes de gens : les athées grands et indignes, qui nient Dieu, mais cette forme d'athéisme ne peut « loger qu'en une âme extrêmement forte, et hardie, forcenée et moniacle » (2); puis les douteurs, à la façon des académiciens ou des pyrrhoniens, ils « ne se tiennent à aucun parti, par ce, disent-ils, que la vérité ne se peut trouver... Ou bienpar une stupide nonchalance n'y pensent ni ne s'en soucient, comme de chose qui n'importe et ne les touche » (3).

(1) En voici le titre : « Il y a une religion recevable de tous et d'un chacun contre tous Athées et Irréligieux. »
(2) *Les Trois Vérités*, p. 8.
(3) *Ibid.*, p. 10.

(Pascal aurait-il pris à Charron son interprétation de Montaigne, qu'il range visiblement dans cette catégorie de douteurs et d'incroyants?) Enfin les « épicuriens ou libertins, tiercelets d'athéistes », qui « ont quelque Déité première et souveraine cause, mais la croient oiseuse, sans soin ni providence de nous » (1).

Il explique par cinq causes ces trois formes d'irréligion : la première est la subtilité de la science ou l'ignorance bestiale, lesquelles font un même effet; la deuxième est le désir qu'éprouvent les âmes méchantes de se convaincre qu'elles n'ont rien à craindre; la troisième est la difficulté d'expliquer les absurdités et injustices apparentes de l'ordre du monde; la quatrième est le dépit de l'âme, d'avoir en vain frappé à la porte et sollicité Dieu : c'est déjà le sentiment de Vigny :

> Le juste opposera le dédain à l'absence,
> Et ne répondra plus que par un froid silence
> Au silence éternel de la divinité.

La cinquième c'est le cours perpétuel, invariable, aisé des choses naturelles, qui fait croire qu'elles vont d'elles-mêmes sans Dieu (2). Charron a

(1) *Les Trois Vérités*, p. 11.
(2) Cf. Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 91.

donc à démontrer que Dieu existe, et qu'il gouverne actuellement le monde par sa Providence. Il le fait avec éloquence et noblesse, mais non avec originalité. C'est Raymond Sebond qui lui prêtera ses meilleures preuves de l'existence de Dieu; c'est le second dialogue de la *Constance et consolation* de Du Vair qui lui fournit ses grands arguments en faveur de la Providence. Aussi est-il difficile de dire pertinemment si c'est à Sebond ou si c'est à Du Vair, ou si c'est à Charron que Pascal doit ce qui semble être chez lui une réminiscence de la Première Vérité. Mais du moins Charron a l'avantage de l'ordre, des formules nettes et des décisions promptes.

La *Seconde Vérité* a pour objet de prouver qu'entre toutes les religions qui existent, la chrétienne est la meilleure.

Maître Pierre le Charron craint certainement qu'on ne l'accuse de partialité et, pour éviter ce reproche, il expose toutes les opinions avec une parfaite sérénité; il énumère de son mieux et amplement les objections que les religions se font les unes aux autres; et il n'omet pas qu'on reproche à « la chrétienne », qu'elle donne un fils égal et compagnon à Dieu, qu'elle adore les images, et que la vie des chrétiens est toute

infectée de jeux de hasard, d'adultères et de blasphèmes (1). Mais il répond avec vigueur.

Il commence par montrer dans une brève comparaison que tous les avantages dont se targuent les autres religions, le christianisme les possède (1). Puis il passe aux « prérogatives ou singularités » du christianisme. Ces avantages dont seul le christianisme a le droit de se glorifier, sont au nombre de six, et les voici.

La première preuve authentique et divine du christianisme, ce sont les Prédictions prophétiques. Charron les rapporte à quatre chefs et il les classe par genres sans citer les textes : il ajoute les oracles des Sybilles et la Quatrième églogue de Virgile. La seconde « prérogative » du christianisme, c'est que celui qui l'a apporté est Dieu : Jésus-Christ est Dieu; il nous le garantit par le témoignage qu'il a donné sur lui-même et par les miracles dont il a confirmé sa parole : or, l'on ne peut douter de la vérité de ces miracles, puisque nous avons quinze raisons — numérotées — de croire à la sincérité des témoins de ces miracles; que d'ailleurs, les vrais miracles se distinguent des faux par sept caractères, et

(1) *Les Trois Vérités*, p. 117.
(2) *Ibid.*, p. 121.

enfin que les miracles de Jésus ont tous ces sept caractères.

Charron conclut cet article « par ce tant grand miracle, et tant éclatant au monde, l'effet et le fruit de tous les miracles, et plus merveilleux que tout iceux, qui sans eux, quand il n'en aurait jamais été fait, est tout seul encore plus merveilleux, savoir est suite et créance de tout le monde en Jésus ». Ce que notre apologiste explique en rappelant la naissance de Jésus, son enseignement et sa mort, et la basse condition de ses disciples, et le mépris où les doctes tenaient sa doctrine, et les supplices et les persécutions; « et voicy toutesfois un changement au monde si grand, si subit, si universel, par lequel la folie vainc la sagesse, la faiblesse triomphe de la force, la simplesse atterre l'habileté et suffisance (1). »

La « tierce » (2) prérogative du christianisme c'est « l'excellence de sa doctrine en théorique et en pratique ». Le christianisme parle mieux de Dieu : « Qu'y a-t-il en toutes les autres religions qui vaille ce seul mot du christianisme : Dieu a

(1) *Les Trois Vérités*, p. 157. Il y a là quelques belles pages, qui ne manquent pas de chaleur ni de mouvement.
(2) Chapitre VII, de la Deuxième Vérité.

tant aimé le monde, qu'il a donné son fils unique, afin que quiconque croie en lui ne périsse point, mais ait la vie éternelle? » Il enseigne plus exactement la vertu « réformant et réglant premièrement le dedans, le cœur, la pensée ». Il « chante toujours aimer Dieu de tout son cœur et son prochain comme soi-même, et enseigne que le prochain est tout homme, l'étranger, l'ennemy (1). » Il est plus sévère pour les mœurs; et le culte qu'il prescrit, est plein de gravité et de sens. Enfin il donne une ferme créance de la vie éternelle.

La quatrième prérogative c'est la « victoire et destruction des idoles, diables et du monde ».

La cinquième est « aux moyens et circonstances de sa publication et réception au monde », c'est là que Charron parle des martyrs; il distingue par quatre caractères, ni plus ni moins, les vrais martyrs et ceux que les fausses religions peuvent citer.

Et la dernière prérogative, c'est que le Christianisme seul offre « l'entière satisfaction et perfection de l'homme ». « L'homme est tenu par toute obligation d'embrasser la religion, laquelle

(1) *Les Trois Vérités*, p. 161.

de toutes lui apporte le plus d'honneur, de profit, de joie, de satisfaction, de contentement, qui est le plus propice et favorable à son bien, à son être, à sa perfection. Il conduit l'homme à la connaissance de soi, lui apprenant à connaître son rien, sa misère, son mal naturel et acquis. »

Charron a terminé son programme. Il ajoute quelques observations. Il répond aux juifs qui réclamaient un roi temporel, terrien et magnifique : Et quoi de plus magnifique que d'avoir « rangé tout à soi » quand on est venu « tout nu et dénué de ce que tout le monde a accoutumé d'estimer et d'admirer, voire et le rebut et la baillure du monde »? Jésus n'a brillé en rien, et ce fut le contraire pour les autres fondateurs de religion, il n'approche même pas des simples philosophes, un Sénèque, un Socrate, un Platon. Les libertins s'en moquent à la suite de l'empereur Julien. Oui, c'est vrai, « il a mené une vie basse, simple, retirée : il n'a rien entrepris, il n'a rien montré de fort éclatant, ni élevé par-dessus les autres. Sa sainteté même et sa vertu a été non monstrueuse et miraculeuse, ni en grands efforts, mais douce, réglée, tempérée, et vraiment humaine (1). »

(1) *Les Trois Vérités*, p. 181.

Mais cette sainteté est la plus parfaite, et si dans la personne du Christ il n'y a rien eu d'éminent et d'éclatant; au contraire, en ce qui concerne « l'exploit de sa charge, tout a été grand et miraculeux ». « Il n'y a rien eu, d'une part, de plus petit, simple et modéré que le chef de la chrétienté, et d'autre part, rien de si grand, si haut et si étrange que lui (1) ». Tout ce chapitre (le 11e) est excellent; il y passe comme une inspiration de Montaigne; d'ailleurs, dans le chapitre suivant, le douzième, il est certain que Charron n'y est que le disciple des *Essais*. Voyez plutôt.

Bah! diront les gens, ces preuves ne sont pas bien fortes, surtout en des matières qui sont « abhorrantes de tout sens commun, de toute apparence de raison et vraisemblance ». Et Charron répond : oui la religion nous enseigne des choses qui dépassent nos forces actuelles. Mais « c'est ennoblissement et accroissement d'honneur et de dignité à l'esprit humain » en effet, « si l'âme ne reçoit que ce dont elle est capable, et qu'elle peut par sa naturelle force empoigner et comprendre, elle s'occupe bien et s'embesoigne, mais elle ne s'enrichit et ne s'amende en rien. » Les adver-

(1) Cf. Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 792.

saires insistent. « C'est, disent-ils, une folie très grande de croire sans savoir ce que c'est; le sage consulte toujours la raison ou les sens et l'expérience ». Charron alors refait en quelques pages l'Apologie de Raymond Sebond (1). Notre raison, nos sens, l'expérience peuvent nous tromper. Dieu ne le peut pas. Ce qu'il dit dépasse la raison sans la contredire, écoutons-le.

Telle est la *Seconde Vérité*, la plus importante. La troisième n'était qu'une réfutation de Du-Plessis-Mornay.

Il y a, on s'en est aperçu, de fréquentes rencon tres de Pascal avec Charron.

« *Preuves de la religion*, écrit Pascal. — Morale. doctrine, miracles, prophéties, figures (2). » Dans la Seconde Vérité tout cela se trouve. Ailleurs il semble parfois que Pascal pose comme Charron le problème de l'apologétique : « Je vois plusieurs religions contraires, écrit-il, et par conséquent, toutes fausses excepté une. Chacune veut être crue... Mais je vois la chrétienne où je trouve des

(1) Cf. Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, nos 813, 814. Pascal se place au même point de vue que Charron, mais remonte directement à Montaigne. On voit bien à quel courant sa pensée se rattache, mais il est bien difficile de dire à quel point exact se fait le raccord : Montaigne? Sebond? Charron?

(2) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 289.

prophéties (1) ». A ces prophéties il donne le sens, l'importance et le rôle que leur donnait Charron. Il répète d'elles ce qu'enseigne Charron. « qu'elles ont été distribuées dans tous les lieux et conservées dans tous les temps ».

Pour les miracles Pascal leur attribue autant d'importance que la Seconde Vérité ; ils sont pour lui la marque spéciale et comme la signature de Jésus. Mais les points de contact cessent ici. Pascal se libère de Charron quand il développe les problèmes posés par le Théologal. Par exemple sur les miracles, il se rend compte que la valeur probatoire du miracle ne dépend pas uniquement des témoignages, mais que la disposition intérieure de celui qui en écoute le récit n'est pas indifférente : « Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles (3). » Et ailleurs « s'ils ne croient point Moïse, ils ne croiront point un ressuscité (4). » Aussi bien les miracles ont été faits « non pour sauver, mais pour condamner (5). » On n'aurait point péché en ne croyant point Jésus-Christ, sans les mira-

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 693.
(2) *Ibid.*, nos 706, 707, 710.
(3) *Ibid.*, n° 263, 803, 808.
(4) *Ibid.*, n° 811.
(5) *Ibid.*, n° 825.

cles, et plus explicitement : « Les miracles ne servent pas à convertir, mais à condamner. »

Arrêtons-là ces détails. Nous en trouverions bien d'autres, mais ce ne seraient jamais que des détails. En effet, les Trois Vérités n'ont pas exercé sur Pascal la séduction de la *Théologie naturelle*; il y a une distance prodigieuse entre la mentalité de Charron et celle de Pascal. Du moins cette compilation consciencieuse et ces formules vigoureuses lui ont fourni beaucoup d'indications utiles.

Entre les *Trois Vérités* et les *Pensées* se place un tout petit livre dont le succès fut grand au dix-septième siècle.

Il s'agit du *Traité de la Vérité de la religion chrétienne*, que Hugo Grotius a écrit en prison (1) : « J'ai voulu, dit-il, me servir de mon petit jugement et donner à mon esprit la liberté que mon

(1) *Traité de la Vérité de la Religion chrestienne*, par Hugues Grotius, traduit du latin de l'aucteur à Amsterdam, chez Jean Bleau (1636). C'est cette traduction que nous citons. Pascal s'est probablement servi de l'édition latine : Hugo Grotius, *De Veritate Religionis christianæ editio nova, additis annotationibus in quibus testimonia, Parisiis, sumptibus Seb. Cramoisy MDCXL*, ou d'une réimpression de cette édition. Les *Annotata*, placés en appendice, qui reproduisent les textes et qui donnent d'amples citations, sont aussi considérables que le corps de l'ouvrage. Ils ont, je crois, beaucoup fourni à Pascal.

corps n'avait point lorsque je le composai. » Son dessein était « de faire une œuvre profitable à tous ses compatriotes, et principalement à ceux qui naviguent, afin que, durant ce long loisir qu'ils ont sur la mer, ils employassent plutôt le temps à quelque chose de bon, que de le passer inutilement comme font la plus grande part » (1). Et il voulait aussi qu'en leurs voyages, s'ils rencontraient des païens, ou des mahométans, ou des Juifs ou des Athées, et impies, ils fussent bien armés à l'encontre de ces dangers. L'originalité et la force particulière de ce traité c'est que Grotius a étudié de près « les livres des anciens juifs pour la défense de l'ancienne religion judaïque, et ceux des premiers chrétiens en faveur de la chrétienne ». Moins méthodique et moins de doctrine que Charron, Grotius est en revanche plus philologue et plus historien.

Grotius avait d'abord composé son ouvrage en vers flamands. A Paris, il le modifia, le rendit plus docte et le mit en latin. Les traductions françaises sont nombreuses : la première en 1636 à Amsterdam chez Jean Bleau, la deuxième à Paris antérieure à 1656, « de l'imprimerie des nouveaux

(1) Dédicace à Jérôme Bignon.

caractères inventés par Pierre Moreau », sans date; elle a été attribué à M. Courcelles; puis une en 1659 chez Pierre le Petit; le traducteur est caché sous le nom de « le P. T. sieur de Beauvais ». Pascal a pu se servir de l'une des trois. Après sa mort il en parut encore une à Utrecht en 1692 par le sieur Le Jeune refugié, et enfin une dernière en 1724 attribuée à Lenglet-Dufresnoy (ou à l'abbé Goujet) avec des notes intéressantes.

Le premier livre est consacré à prouver l'existence de Dieu, et, comme toujours, la Providence. L'existence de Dieu, Grotius la déduit de la nécessité d'une cause première et du consentement universel. Il prouve la Providence par la considération du monde, par l'histoire des juifs, par les prophéties et les miracles.

Les chapitres pleins de citations et de détails précis où Grotius parle des miracles rapportés par les juifs et de l'histoire des juifs, ont été repris par Pascal, qui dégage de l'amas des menus faits des conclusions nettes ; « la seule religion judaïque, écrit Grotius, peut facilement prouver qu'autrefois des miracles ont été faits, vu qu'étant dès longtemps destituée de tous appuis humains, et même exposée au mépris et risée d'un chacun, elle ne laisse pas de subsister jus-

ques à présent, presque par tous les endroits du monde... (Les juifs) ont, par une certaine et constante tradition, appris de leurs pères et ceux-là derechef des leurs et ainsi en remontant jusqu'à ce qu'on soit venu à ceux qui ont vécu du temps de Moïse et Josué, que ces miracles avaient été faits, principalement au sortir d'Égypte, au chemin et à l'entrée du pays de Chanaan, dont ces mêmes ancêtres étaient témoins. Et certes il n'est pas croyable qu'il s'eût pu faire autrement, que ce peuple, d'un naturel assez revêche, reçût une loi si onéreuse. Quant aux écrits de Moïse auxquels ces miracles ont été enregistrés, ils sont dignes qu'on y ajoute foi... de ce qu'il appert qu'il n'a eu aucun égard à son honneur, ni à l'avancement des siens. Car il a lui-même divulgué ses péchés qu'il pouvait dissimuler, etc. Adjoutez à cela l'antiquité indubitable des livres de Moïse, au regard de laquelle aucun écrit ne peut leur être comparé. Les lois très anciennes des Athéniens, d'où puis après les Romaines ont été prises, ont leur origine des lois de Moïse. Toutes nations du monde tenaient des choses que Moïse récite en ses écrits (1). » Voilà les thèses déve-

(1) Grotius, *Traité*, p. 22 et 23.

loppées par Grotius avec de nombreux exemples. Vous les trouverez dans Pascal et jusqu'à ce détail « Moïse ne cache pas sa propre honte » (1).

Au livre II, Grotius démontre que « le titre de vraie religion convient à la chrétienne ». La pensée de Grotius va et revient sans ordre. Pascal a lu ce livre II, il ne le résume pas, il ne le suit pas. Chose curieuse, on dirait qu'il est préoccupé d'objections suggérées par l'insuffisance des raisons de Grotius. Ainsi Grotius nous rapporte que les historiens anciens, dont Tacite, ont témoigné l'existence réelle du Christ. Pascal explique au contraire que Jésus-Christ vivait dans une telle obscurité « que les historiens, n'écrivant que les choses importantes de l'état, l'ont à peine aperçu », et il commence ainsi un fragment : *sur ce que Josèphe ni Tacite, et les autres historiens n'ont point parlé de Jésus-Christ.* Comme Pascal a lu Grotius — puisqu'il le cite et le nomme — il n'ignore pas ce que Grotius avait dit; mais un libertin, Méré peut-être, objecte : « Grotius nous en donne à garder. Tacite n'a jamais parlé de Jésus-Christ. » A quoi Pascal :

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 629. Cf. le *Discours sur les livres de Moïse,* où Filleau de la Chaise, avec les souvenirs de conversations tenus par Pascal, développe d'une façon systématique les idées de Pascal.

« Je le veux bien — et ce silence n'est pas une preuve contre nous, au contraire. » De même plus loin Grotius, racontant que des savants ont déclaré impossibles les résurrections miraculeuses, répond qu'il n'y a pas impossibilité logique; il ajoute, pour la résurrection des corps, que les chimistes, combinant les éléments, font des merveilles. Pascal répond à son tour aux mêmes difficultés : « *Athées*, — quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter, etc... (1) »; mais il abandonne les arguments de Grotius comme s'ils n'étaient plus défendables. Et il recourt au pyrrhonisme pour rabattre l'objection.

Le livre III est consacré à l'authenticité du Nouveau Testament d'abord, de l'Ancien Testament ensuite. Il y est démontré que le Nouveau Testament a bien été rédigé par ceux à qui on l'attribue, et qu'ils avaient qualité pour le rédiger. Le paragraphe 6 par exemple discute l'hypothèse des apôtres fourbes et en montre l'absurdité (2). Les libertins prétendaient que le Nouveau Testament contenait une infinité de choses : 1° impossibles; 2° condamnées par la droite raison; 3° contradictoires. Grotius répond par Montaigne :

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 222.
(2) Cf. Pascal, *ibid.*, n° 801.

il concède d'ailleurs qu'il peut y avoir dans les livres saints quelques petites ambiguïtés et divergences. Pascal parlera de même, mais avec quelle verve et quelle chaleur (1)!

Quant à l'authenticité de l'Ancien Testament, Grotius le prouve par les arguments qui serviront à Pascal, cependant il ne fait pas allusion à la fable d'Esdras, que Pascal a jugée mériter une réfutation en règle.

Le livre IV s'attaque aux païens et à l'athéisme astrologique de Vanini. Pascal n'en tire rien : Vanini était donc tombé dans l'oubli avec ses erreurs.

Le livre V vise le judaïsme ; et celui-là Pascal l'a lu avec d'autant plus de soin que Grotius possédait une réputation méritée d'hébraïsant. Grotius veut démontrer aux juifs que les miracles de Jésus sont divins et non magiques comme le disent les Rabbins ; que Jésus a continué et consommé la religion de Moïse ; enfin qu'il a rempli les conditions des prophéties. Le deuxième point a été repris par Pascal dans le fragment 610 : *Pour montrer que les vrais juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion*. Et même plusieurs

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 801.

fois il cite des textes empruntés à la *Vérité de la Religion*, et à côté il indique : Grotius (1).

Le livre VI est la réfutation du mahométisme. Il débute par une vive attaque contre le catholicisme. Dans l'exemplaire que je possède, une main pieuse a arraché la page suivante où le mahométisme cache mal le catholicisme (2) :

« Voici le caractère de la religion de Mahomet, de cette religion qui ne semblait être née que pour rougir la terre du sang de ses habitants; elle est tout extérieure, fondée sur un grand nombre de cérémonies; elle propose ce qu'elle veut que l'on croie, et il faut se soumettre aveuglément, et sans examiner.

« Les livres qui contiennent sa doctrine sont, dit-on, des livres saints. La lecture en est interdite au peuple ».

Il ne faut pas oublier que Grotius avait été socinien (3).

Pascal n'a pas été découragé par ce début.

(1) Pascal, *ibid.*, n° 715.

(2) Je la cite donc d'après une autre traduction.

(3) Bossuet, dans la *Défense de la tradition*, a fait un admirable portrait de Grotius : « En sortant des sentiments de la secte où il vivait, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne comme dans un écueil dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine, tout brisé pour ainsi dire, et ne se remit jamais de ce débris; etc. »

Grotius est encore son guide dans le peu que contiennent les *Pensées* sur le mahométisme. La lecture de Grotius a donc été extrêmement féconde pour Pascal; elle lui a donné bien des idées; elle lui en a suggéré plus encore.

Ici s'arrêtent les apologies positives et systématiques dont Pascal, à ma connaissance du moins, s'est servi.

Pascal n'a emprunté à aucune d'elles son plan et son ordre.

En revanche, il y a recueilli une ample moisson de faits, d'idées et de textes (1).

Et voici maintenant, en dehors de tout cadre, une œuvre singulière qui sera, pour Pascal, la mine ou le trésor dans lequel on puise à pleines mains. C'est un livre qui est plus et moins qu'une apologie, qui est très ancien et très nouveau : le *Pugio fidei*.

(1) J'aurais pu ajouter à ces apologies le *De Cive* de Hobbes. Pascal y a trouvé aussi au chapitre xvii de savantes observations sur les prophéties et les figures de la Bible. Au reste ces « Éléments du citoyen » sont bien plus humains, plus pénétrants, plus forts, plus en harmonie avec l'âme et les idées mêmes d'un Pascal, que ne le laisserait croire le mauvais renom injurieusement attaché à la philosophie de Hobbes.

IV

Sous le règne de saint Louis, l'Église s'était aperçue que les livres talmudiques s'étaient multipliés, qu'il s'y était produit des infiltrations de l'Averroïsme, et qu'ils contenaient de très vives attaques contre le Christ et la Sainte Vierge. Saint Louis avait d'abord ordonné de tout brûler; puis, comme ces commentaires juifs sur l'Écriture s'accordaient en somme avec le christianisme sur des points essentiels, ils furent simplement jetés dans les bibliothèques. Les Juifs, pourtant, avaient conservé, par une tolérance tacite, certains manuscrits, les plus précieux et les plus nécessaires; il fut un instant question de leur ôter même ceux-là : on leur permit cependant de les garder à condition qu'ils en effaceraient les blasphèmes. Ils répondirent que la condition était inexécutable pour la raison qu'il n'y avait pas de blasphème, et ils offrirent de le prouver en soumettant tout ce qu'ils en possédaient encore à des examinateurs.

Le 27 mars 1264, saint Louis désigna cinq religieux, déjà versés dans la connaissance de l'hébreu et dans les philosophies juives et arabes, pour procéder à cet inventaire. Parmi ces commissaires était Raymond Martini, de la ville de Soubirats en Catalogne, moine dominicain.

Raymond Martini fut donc installé aux bonnes sources. Il a eu en main des ouvrages très rares aujourd'hui, quelques-uns même perdus, et presque tous absolument inconnus du dix-septième siècle. Il a été en outre initié à la tradition orale et à l'enseignement professé dans les synagogues : il a pu s'instruire, auprès des rabbins, de secrets qui, plus tard, seront jalousement gardés. Et c'était au plus beau moment de l'expansion en France de la philosophie juive : la pensée arabe, la pensée grecque, le symbolisme du talmud, les spéculations de la kabale en formaient la complexe et féconde substance.

Or, Martini se trouva être un homme d'une intelligence supérieure. Travailleur puissant, esprit subtil et synthétique, il résuma tout ce qu'il avait ainsi appris, il en dégagea contre les Juifs et les Arabes, et en se servant des vérités acceptées par eux, la preuve invincible du christianisme ; il écrivit le *Pugio fidei*.

L'ouvrage eut d'abord grand succès. Puis l'oubli était venu. Cependant un érudit du quinzième siècle, Galatinus, avait publié sous le titre *De Arcanis catholicæ Veritatis* un bon résumé du *Pugio*. Mais il n'avait pas reproduit le plus précieux, c'est-à-dire les citations du Talmud et des Rabbins, faute de pouvoir imprimer le chaldéen et l'hébreu.

Le manuscrit de Martini dormait donc, depuis bientôt quatre siècles, « luttant dans la poussière avec les mites et les cafards », lorsque François *Bousquet* — futur évêque de Lodève — fouillant dans les archives du collège de Foix à Toulouse, découvrit ce trésor. Bousquet était jeune, il brûlait d'amour pour la science. Ce manuscrit portant comme suscription : *Pugio fidei Christianæ a fratre R. editus*, lui parut une révélation ; jour et nuit il l'étudiait. Quel en était l'auteur? Il interrogea Scaliger qui attribua l'œuvre à R. Sebond. Mais enfin Bousquet découvrit dans un coin le nom de Martini ; cette découverte, coïncidant avec le résultat d'autres recherches, l'aida à démêler la véritable origine de l'œuvre.

Il voulait la publier, mais il fallait admirablement connaître les langues orientales ; il s'adressa à un Bordelais, Joseph de Voisin, connu pour des

traités *De Anima, Sancta Trinitate, De Lege Divina Sabattoque, De Indulgentiis et Jubilæo.* Voisinétait hébraïsant et bon exégète. Il édita donc le *Pugio fidei.* A la suite de chaque chapitre il joint ses savantes observations qui sont fort considérables. Ainsi le *proœmium* de Martini en gros caractères n'a pas quatre pages, et les *observationes* de Joseph de Voisin, en petits caractères, en ont cent quarante-six. Il est vrai que la proportion est quelquefois renversée. Mais à tout prendre la part de Voisin est extrêmement forte.

Aussi un Pascal a-t-il, dans cet in-folio, des documents directs, des témoignages uniques avec le texte de Martini, et les plus récentes acquisitions de la science et de l'exégèse avec Voisin.

Dans le préambule Martini et Voisin étudient la chronologie, l'analyse, les circonstances de la composition des livres rabbiniques; Voisin y dit comment le Mischna, dans la corruption des traditions primitives, les a conservées et sauvées. Il y a ensuite des études techniques sur la constitution des livres saints, sur les points et les voyelles, sur la versification et la poésie des prophètes, sur les traductions de l'Écriture sainte,

sur la conformité des traditions chrétiennes avec les traditions les plus anciennes et les plus authentiques de la synagogue.

Après le préambule auquel Pascal s'est longuement arrêté, le livre premier est consacré à prouver l'existence de Dieu, à analyser l'dée que la Bible nous en peut donner, et à confirmer cette idée de toutes manières contre les négations de la philosophie arabe et particulièrement de l'Averroïsme : curieux débat où les partisans de l'éternité du monde et de la matérialité de l'âme sont vaincus par les forces combinées des chrétiens et des juifs, également monothéistes et spiritualistes. La raison, la philosophie, Avicennes, et la Bible et le Talmud viennent au secours de Martini, et lui fournissent les preuves de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu et de la résurrection des corps.

Le second livre est consacré à prouver que le Messie est venu, qu'il est le Christ, et cela contre les juifs qui affirmaient qu'il était à venir, ou encore que, né à Bethléem, à l'instant où Titus détruisait le Temple, il y vivait toujours, attendant son heure. Martini reprend les prophéties et discute le sens que les juifs leur donnent. Encore ici Pascal a fait bien des acquisitions qui

devaient servir sans doute pour le chapitre des *figuratifs*.

Le livre III se divise en trois parties. La première étudie la Trinité; la seconde, la chute de l'homme et la peine du péché; et la troisième, Jésus-Christ, sa Divinité, son Église, ses sacrements, son ascension au Ciel. La méthode de Martini est toujours la même. Il dégage des Livres sacrés, du Talmud, et des livres rabbiniques, les vérités qu'il veut démontrer. Il y voit par exemple comment l'homme a été fait à l'image et ressemblance de Dieu, ce qu'était cet homme fait à l'image de Dieu, quant à l'âme et quant au corps (1). Il raconte le péché originel, ses effets dans la nature humaine, sa transmission universelle et la condamnation générale de tous les hommes à l'enfer jusqu'à la venue du Christ. « Seulement, dit-il, les hommes pieux et les hommes impies n'allaient pas en enfer de la même manière (2). »

Plus loin Martini enseigne que le Christ est venu non détruire la loi, mais la parfaire. Les juifs ont été réprouvés, leur réprobation n'est que trop juste. Et Martini leur impute des doc-

(1) *Pugio*, III-II, 2 et 3.
(2) *Ibid.*, III-II, 8.

trines abominables. Il affirme néanmoins qu'ils se convertiront; et il termine par une page bigarrée d'hébreu, dont Bossuet conservera la substance pour la faire passer dans son beau français, au livre II du Discours sur l'histoire universelle.

Pascal étudia donc de près, de plus près qu'aucun autre livre, celui-là. Il prend des notes, il analyse; chose plus caractéristique même, il discute. Ainsi voici un fragment sur les Figures. « Il ne serait pas permis, écrit Pascal, d'attribuer à l'Écriture le sens qu'elle ne nous a pas révélé qu'elle a. Ainsi de dire que le Nem fermé d'Isaïe signifie 600, cela n'est pas révélé. Il eût pu dire que les Tsad final et les *he deficientes* signifieraient des mystères. » Il désigne Martini, et il fait allusion à plusieurs textes différents du *Pugio fidei* (2).

(1) PASCAL, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 687.

(2) Je donne ici le texte de Martini, non pour lui faire honneur, car il ne faut pas le juger sur ces subtilités, mais pour montrer jusqu'à quelle minutie alla Pascal et avec quel soin il lut le *Pugio*.

Nunc autem quia satis probatum est, quod sæpius dicta superius littera *Nem* clausa in medio dictionis per hoc quod 600 significat, instruit de numero annorum a tempore Esaïae usque ad nativitatem et adventum Messiæ; ac per hoc quod contra morem in tali loco posita est clausa, docent Messiam fuisse nasciturum de virgine præter morem naturae. (*Pugio*,

Mais Pascal ne se borne pas à l'étude pure et simple du *Pugio*, il se laisse entraîner par lui à d'autres recherches. Forcé de regarder les textes de près, et dans le détail, il ne se confie plus à une traduction quelconque. Il recourt à Vatable (1), et il semble bien qu'il y consulte l'hébreu. Il s'est donc initié à la connaissance de l'hébreu, sans laquelle d'ailleurs le *Pugio* est inintelligible. Et puis le moment est bien choisi. Port-Royal prépare une traduction de la Bible; Lemaître était un hébraïsant.

V

Mais il reste un point obscur. On comprend que Pascal ait suivi de près ou Sebond, ou Gro-

p. 431.) Et quant au *tsad* et au *he*, Martini ne prend pas à son compte les allégories subtiles des Rabbins, mais il les rapporte. Dixit R : Abhu : *Cum littera 17 He creavit illa : Mondus iste cum 17 creatus est. Et sicut hæc littera 17 clausa est ex omni parte sua et inferius aperta, per hoc indicat quod omnes mortui sunt descendentes ad infernum. Illi vero apex qui sursum tendit in ea, judicium est quod ipsi ascensuri sunt inde. Fonstia autem in ejus latus indicat vires pœnitentiæ*... et l'allègorie se poursuit. Puis vient la lettre Iod : *Sæculum vero futurum creatum est cum Iod.* (p. 481.)

(1) PASCAL, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 819.

tius, ou même Charron : pourquoi cette importance donnée à une œuvre si spéciale? Le *Pugio* est à certains points de vue une apologie, oui, mais cette apologie n'a de valeur que pour ceux qui admettent la tradition hébraïque, et qui dans leur anti-christianisme restent attachés aux espérances et aux principes de la religion juive. Sans doute, le point de vue admis, la dialectique en est forte, subtile, savante. Mais enfin, mais encore pourquoi Pascal, s'adressant en plein dix-septième siècle à des indifférents, plus éloignés du judaïsme que du christianisme, s'attache-t-il tant à une argumentation qui n'est convaincante que pour des juifs?

Autre point obscur : Pascal, pour préparer son *Apologie*, relit *Epictète*, et relit *Montaigne*. Il lit même *Montaigne* avec une attention merveilleuse. Il a en main l'édition des *Essais* de 1652 (1); il met des signes dans les marges; il prend des notes, presque avec autant d'exactitude et de minutie qu'il l'a fait pour le *Pugio fidei*. Et ce soin étonne. Que va-t-il donc chercher dans Montaigne, lui, Pascal; et quels arguments y trou-

(1) M. Ant. UHLIR, dans un savant article de la *Revue d'histoire littéraire de la France* (juillet-septembre 1907), a découvert que c'était bien de cette édition que Pascal s'est servi. Il a fait de très importants rapprochements.

vera-t-il, quelles armes pour éveiller ceux qui reposent dans l'indifférence, dans l'indolence et le doute, ceux qui dorment sur le vieil oreiller, ceux qui sont les lecteurs et les amis du sceptique Montaigne?

Sans doute on répondra, et c'est vrai, que Pascal demandait à Montaigne des modèles de style et tout un trésor d'expressions pittoresques. Tel morceau sur le bonheur que l'imagination donne à ceux qu'elle domine (c'est le fragment 363 des *Pensées*) n'est qu'une mosaïque dont les *Essais* ont fourni la matière. Habilement Pascal a détourné de leur sens, a transposé et transféré à son usage et selon son dessein les formules heureuses qui naissaient sous la plume de Montaigne

Mais ce n'est pas seulement dans cette intention de pillage, ce n'est pas seulement en artiste que Pascal a dépouillé les *Essais*. Il sait que des leçons excellentes se dégageront de ce livre pour instruire le *libertin*. Pascal a une méthode et un plan qui exigent les arguments de Montaigne, les arguments de Martini aussi, et qui rendent ces arguments plus probants et plus efficaces que toutes les apologies savantes ou profondes, ou simplement ennuyeuses des Charron, des Garasse, des Mersenne, des Grotius.

CHAPITRE IX

A LA RECHERCHE DE LA MÉTHODE

I. La méthode de Descartes — II. La méthode du *Pari.* — III. La méthode de Silhon. — IV. La méthode de Pascal. — V. Conséquence de cette méthode.

Pascal a donc recueilli mille et mille richesses chez ses prédécesseurs. Pour les mettre en œuvre, quelle est la méthode qu'il emploiera ?

I

Une méthode semble s'imposer à lui, et ses amis auraient sans doute grande envie de la lui imposer. C'est la méthode géométrique.

Il l'a définie lui-même, il l'a défendue, il l'a célébrée. Elle est fort aimée à Port-Royal : elle a

eu dans la personne de Descartes un représentant illustre. Voyez avec quelle chaleur Arnauld célèbre Descartes et sa méthode.

On doit regarder comme un effet singulier de la Providence de Dieu ce qu'écrit M. Descartes pour arrêter la pente effroyable que beaucoup de personnes de ces derniers temps semblent avoir à l'irréligion et au libertinage, par un moyen proportionné à leur disposition. Ce sont des gens qui ne veulent recevoir que ce qui se peut connaître par la lumière de la raison, qui ont un entier éloignement de commencer par croire, à qui tous ceux qui font profession de piété sont suspects de faiblesse d'esprit, et qui se ferment toute entrée à la religion par les préventions où ils sont, et qui est en la plupart une suite de la corruption des mœurs, que ce qu'on dit d'une autre vie n'est que fable et que tout meurt avec le corps. Il semble donc que ce qu'il y avait de plus important au salut de tous ces gens-là et pour empêcher que cette contagion ne se répande de plus en plus, était de les troubler dans leur faux repos qui n'est appuyé que sur la persuasion où ils sont qu'il y a de la faiblesse d'esprit à croire que notre âme survit à notre corps. Or, Dieu qui se sert comme il lui plaît de ses créatures, et qui cache par là les effets admirables de sa Providence, pouvait-il mieux leur causer ce trouble si propre à les faire rentrer en eux-mêmes, qu'en suscitant un homme qui avait toutes les qualités que ces sortes de gens pouvaient désirer pour rabattre leurs présomptions et les forcer au moins d'entrer dans de justes défiances de leurs prétendues lumières; une grandeur d'esprit

tout à fait extraordinaire dans les services les plus abstraits, une application à la seule philosophie qui ne leur est point suspecte, profession ouverte de se dépouiller de tous préjugés communs, ce qui est fort à leur goût; et qui par là même a trouvé moyen de combattre les plus incrédules? .. Cela seul étant prouvé (l'inétendue de l'âme) comme il l'est dans les *Méditations* de Descartes, il n'y a point de libertin qui ait l'esprit juste qui puisse demeurer persuadé que nos âmes meurent avec nos corps.

Pascal n'a-t-il pas, lui aussi, une grandeur d'esprit tout à fait extraordinaire pour les sciences abstraites? Ne pourrait-il pas prolonger en quelque sorte les démonstrations de Descartes, et par les mêmes voies?

Pourtant Pascal ne fut pas tenté de suivre cet exemple et d'utiliser la méthode géométrique.

Sans doute la physique Cartésienne lui déplaisait beaucoup moins qu'au temps où — tout jeune — il penchait vers l'atomisme (1). Mais toujours il ne pouvait admettre le détail où entrait Descartes. Il savait beaucoup trop de mathématiques et de philosophie pour ne pas s'apercevoir que la déduction en apparence si rigoureuse par où Descartes voulait expliquer toute chose, était en réa-

(1) Voir le tome précédent.

lité déviée en chaque instant, et quoi que Descartes en eût, par l'insertion de principes arbitraires et par des observations peu méthodiques. De loin, c'est vrai, tout se réduit à l'étendue et au mouvement. Mais il faut se garder de vouloir rendre compte intégralement de tout, avec ce seul principe. « Il faut dire en gros, cela se fait par figures et mouvements, car cela est vrai. Mais de dire quel, et de composer la machine, cela est ridicule. » (1) « Car cela est inutile et incertain et pénible. » Or, Descartes a ce ridicule; il prétend « composer » la machine. Voilà un premier grief. Le second c'est que Descartes oublie la distance infinie qui sépare les différents ordres de réalité. A force d'approfondir les sciences, et de vouloir tout expliquer, les savants oublient l'hétérogénéité des choses : des corps ils feront aisément sortir une pensée; des pensées, un mouvement de charité. Cela est faux et dangereux.

Eufin il y a un dernier grief plus grave que tous les autres.

La méthode de Descartes ne mène qu'à des vérités rationnelles. Elle ne fait sortir de la raison

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 79.

que ce que la raison contient par avance : elle n'enseigne pas Jésus-Christ. Probablement, Pascal ne range point Descartes parmi les apologistes, dont plus tard seront La Bruyère, Fénelon, Rousseau, et qu'il raille, lorsqu'il écrit : « J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu, en adressant leurs discours aux impies. Leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature. Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise s'ils adressaient leurs discours aux fidèles, car il est certain que ceux qui ont la foi vive dans le cœur, voient incontinent que tout ce qui est, n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres, dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils verront Dieu à découvert, et leur donner, pour toute preuve de ce grand et important sujet, le cours de la lune et des planètes, et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de

croire que les preuves de notre religion sont bien faibles (1). »

A tout le moins Pascal reproche à Descartes de ne nous montrer qu'un Dieu auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments, ce qui est la part des païens.

Il refuse donc ses raisonnements purement rationnels et mathématiques.

II

Un jour cependant — et malheureusement nous ignorons à quelle date — Pascal s'est souvenu des sciences qu'il avait aimées, et qu'il aimait encore. Il avait résolu de reprendre ce très ancien argument, rebattu par tous les apologistes et les sermonnaires, à savoir, qu'en dehors de toute autre raison, et si l'on consulte son intérêt personnel, on devrait adhérer à l'enseignement chrétien, car il y a plus de profit à croire ce que la religion enseigne, qu'à le nier. Et pour renou-

(1) Pascal, *Pensées*, édit. Brunschvicg, n° 556.

veler cette preuve devenue trop banale, il en a renouvelé la forme. Il l'a exposée *More geometrico;* et il l'a mise en équation (1).

Croire, ne pas croire, deviennent des quantités ou des symboles; ces quantités sont considérées indépendamment de toute réalité; et, de même

(1) On trouvera le texte du pari de Pascal avec des notes bien intéressantes dans les *Opuscules choisis de Pascal*, par M. Victor Giraud. (Paris, Bloud.) Il est bien difficile de dater ce fragment. Faisait-il partie du plan de l'Apologie, à l'époque où Pascal exposa son plan à ses amis? Je ne le crois pas. D'ailleurs, alors qu'on retrouve sans cesse chez Arnauld, chez Nicole, la trace des idées de Pascal, il n'y a pas chez eux d'allusions à la « règle des partis ». Sauf une fois cependant; c'est dans une lettre d'Arnauld à Pascal. Il s'agissait du parlement de Grenoble, qui avait prononcé un arrêt le 9 février 1657 contre les *Provinciales*. Arnauld voulait que Louis de Montalte intervînt, Pascal refusa de prendre à partie le puissant corps du Parlement. Et Arnauld d'écrire le 10 mars 1657 :

« Je vous prie de dire au Provincial qu'en cette rencontre il ne me paraît point avoir bien rencontré dans la géométrie des parties *(sic)*. Car le prétendu pouvoir de Messieurs d'Aix de prendre dans les formes est si éloigné de pouvoir être mis à exécution, et le bien que ferait une lettre qu'on leur adresserait est si certain, que sans doute le parti en est pris. Et si j'étais avec lui je ne doute point que je ne l'en fisse convenir. Les jésuites ont bien plus de pouvoir de lui nuire, et cependant, etc. Et donc, etc. » Les *etc.*, sont d'Arnauld. A quoi Arnauld fait-il allusion par « la géométrie des parties »? Aux travaux de mathématiques de Pascal? ou à l'application de ces travaux aux matières de religion? Dans ce cas le *pari* serait antérieur à l'Apologie. Il en serait comme un premier essai. Et cela ne me paraît pas absolument invraisemblable.

Sur la valeur logique du pari, voir l'article de M. Lachelier : *Notes sur le pari de Pascal* (Revue philosophique, juin 1905), et dans sa grande édition des *Pensées* une longue note de M. Brunschvicg, t. II, p. 161-175; de même la note de M. Giraud dans la 3e édition de son *Pascal* (Paris, Fontemoing, 1905), p. 169.

qu'on ne se préoccupe pas dans une formule algébrique de savoir si *a* ou si *b* répondent à une chose positive et effectivement existante, Pascal ne se demande point si l'objet que l'on croit ou ne croit pas, *est*, et est tel qu'on le définit. Il lui suffit de considérer abstraitement ces deux possibilités : Dieu est, Dieu n'est pas; ces deux dispositions : croire et ne pas croire. A *croire* et à ne *pas croire*, à *a* et *b*, sont rattachés deux autres facteurs, qui sont le bonheur et le malheur, et pour parler avec précision, deux sortes de bonheur et deux sortes de malheur : le bonheur et le malheur de cette vie, le bonheur et le malheur de la vie future (espérée ou niée), *c* et *d*, et *c'* et *d'*. Bonheur et malheur ne sont pas rattachés à croire et à ne pas croire par des rapports faciles à représenter. *C* et *d*, *c'* et *d'* ne sont à *a* et *b*, ni multiplicateurs, ni diviseurs, ni exposants. La nature du lien qui existe entre ces symboles est très particulière, c'est celle que des joueurs établissent entre le hasard d'un coup, la mise et le gain Or les mathématiciens ne savaient pas atteindre ou représenter ces rapports. Mais Pascal, lui, sait les atteindre et les représenter : il vient justement de faire entrer dans les mathématiques ces sortes de rapports. Il a déterminé,

avec toute la rigueur de l'algèbre, comment varient ces quantités, quand l'une d'elles varie. Il a créé là une méthode qui est toute sienne et qui est parfaite.

Il lui est dès lors facile de faire passer du jeu à la religion ses formules. Il démontre donc, algébriquement presque, rigoureusement à coup sûr, que, s'il faut choisir entre croire et ne pas croire, et dans l'hypothèse ou l'un et l'autre sont incertains, il est absurde, après considération des mises et du gain, de parier pour la négative. On a beaucoup admiré au dix-septième siècle cette originale mise en équation. Un Oratorien, le P. Mauduit, qui a fait de cet argument toute la matière de son Traité de la Religion contre les Athées, les Déistes et les nouveaux Pyrrhoniens (Paris, 1677) écrit dans sa préface : « La Doctrine qui est traitée dans la première Partie se trouve aussi en substance dans le septième chapitre des pensées de Monsieur Pascal, qui est un des plus forts de tout son Livre. Il faut néanmoins avouer que ce Chapitre est trop court et passe trop vite pour être si fort, un raisonnement si solide et si convainquant méritait bien d'entretenir le Lecteur plus longtemps... Pour suppléer à ce qui manque à la pensée de Monsieur Pascal, il eût fallu avoir

la netteté de son Esprit, la force de ses mouvements et l'adresse qu'il avait pour donner le beau tour qu'il donne aux choses. Mais quel remède y avait-il à cela? Valait-il mieux laisser cette preuve si décisive de notre religion dans une brièveté qui diminuait beaucoup de son effet? » Le P. Mauduit naturellement ne s'est pas contenté du laconisme de Pascal. Mais Pascal croyait-il cette preuve aussi décisive que la jugeait le bon oratorien, et pensait-il tenir enfin la méthode efficace? Non pas!

Entendons-nous, on peut compter que Pascal n'a pas fait d'erreur de calcul, et c'est en vain, je crois, qu'on cherche dans son raisonnement la pétition de principe : le raisonnement est inattaquable, son seul défaut c'est qu'il est inutile : il prouve une proposition trois fois évidente, mais plus stérile encore qu'évidente.

Oh! la vaine espérance, s'il espérait nous convertir! Nous avons suivi sa prestigieuse dialec-lectique, émus, stupéfaits, prêts à nous laisser convaincre et il conclut, nous avec lui, qu'il vaut mieux croire que ne pas croire : comme si nous ne le savions pas déjà, et comme si ce nous était une force ou un secours de le savoir! Croire, ce n'est point se conduire comme si Dieu existait;

c'est dire : Dieu existe. Il ne s'agit pas de décider si la religion est avantageuse, il s'agit de reconnaître si elle est vraie. Le pari de Pascal n'a point de sens, ou il signifie ceci : le libertin égoïste préoccupé de son seul bonheur, s'il n'était pas un sot, s'apercevrait que l'algèbre des plaisirs lui impose l'obligation de prendre ses précautions contre les risques de vie future. Et en somme en nous prouvant qu'il vaut mieux *miser* sur la rouge que sur la noire, Pascal ne nous persuade pas que la rouge ait plus de chances de sortir que la noire. Nous pouvons continuer à croire que les probabilités de la rouge sont infiniment petites. Le pari de Pascal ne nous donnera pas une once de foi (1).

(1) On a prétendu que Pascal tenait de R. Sebond l'idée du pari. C'est, ce me semble, une erreur. Je donne intégralement le texte de Sebon (p. 649 de la *Théologie naturelle*).

« Quiconque ne croit pas en Jésus-Christ, qu'il commence hardiment de le croire ; et ceux qui le croient et qui vivent selon sa doctrine, qu'ils s'éjouissent en leur foi, plaignant la misérable condition de ceux qui en sont écartés. Que chacun considère le besoin qu'a l'humaine nature d'un tel homme, comme les créatures nous apprennent que Dieu avait délibéré de l'envoyer, et que ses paroles expresses du Vieil Testament le promettent ; et puis, qu'il considère le dire et le faire de Jésus-Christ, le train de sa vie très divine et très ordonnée, sa doctrine, sa passion et ce qui est survenu après sa mort par une droite suite ; comme son nom fut signifié, prêché, publié par tout l'univers et à toute l'humaine nature, comme il ordonna ses apôtres, disciples, et une Église universelle, nouvelle au monde et ouverte à tous hommes qui s'y veulent joindre,

Cependant une telle dialectique n'est pas sans un profit positif, l'homme est automate autant qu'esprit. L'esprit se convainc par les preuves. Mais que de choses nous croyons qui ne sont pas prouvées et que nous nous figurions ne pas croire! Que de choses nous croyons, par le seul fait que nous agissons comme si nous le croyions. Il se crée en nous, par des moyens tout physiques, par un grossier automatisme, et dans un obscur progrès, une persuasion réelle dont nous sommes les premiers surpris. Mettez-vous à genoux, priez des lèvres; peu à peu votre esprit obéira et suivra; la « machine » aura « incliné » le cœur; elle aura vaincu la raison rebelle.

Voilà dans ce recours à la machine, dans cet automatisme qui ne dépend que de nos actes, le passage du pari à la Foi. Le libertin voudrait bien parier que Dieu est, puisqu'il est profitable

comme elle s'augmente peu à peu, remplissant enfin le monde et se maintenant d'un merveilleux ordre et d'une très belle disposition et police; qu'il considère, comme elle commença, comme elle a duré, comme son état s'est maintenu au travers d'un si grand nombre d'années; qu'il considère les sacrements ordonnés par Jésus-Christ et par ses apôtres en son Église : comme tout y est visant à effacer les péchés et offenses contre Dieu, comme toute leur intention est de pourvoir à la corruption perte et chute (l'humaine nature), et de nous réduire au bien pour lequel nous sommes faits, qui est la joie et vie éternelle, nous dépêtrant des cruels liens de la peine de la mort et de la tristesse. »

de croire, mais il ne le peut pas, il a « les mains liées et la bouche muette ». Eh bien, qu'il fasse tout comme s'il croyait, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc... Il trouvera d'abord que c'est un abêtissement, lui qui prétend ne se convaincre que par raison, il « s'abêtira », mais il « croira ».

Et ainsi l'argumentation par le *pari* aura son effet.

Elle est certes infiniment ingénieuse ; elle procède d'un esprit puissant. Mais elle est très peu cordiale. Elle fait songer à la machine arithmétique : elle est machinale. Des deux moments dont elle est composée, l'un c'est de l'algèbre la plus abstraite et la plus mécanique, l'autre c'est de l'empirisme le plus grossier et le plus matériel. En outre le principe qu'elle met en jeu, c'est l'intérêt personnel le plus égoïste et le plus mercenaire. Et puis c'est trop présumer que de se fier à l'efficacité d'une dialectique aussi compliquée, aussi disparate. Bon tout au plus à servir de préface ou de préparation, l'argument du pari n'indique pas, ne recommande pas une méthode.

A quoi donc, ou à qui donc recourir?

III

Richelieu aimait à s'entourer de gens intelligents, et sans préjugés, honnêtes d'ailleurs, dévoués, actifs : c'étaient ses défenseurs devant l'opinion publique, c'étaient ses publicistes : Gabriel Naudé, l'auteur d'un *Traité* des *coups d'État;* Machon, l'auteur d'une apologie de Machiavel (1); Silhon enfin. Ils ont tous un peu senti le fagot : ils détestaient les moines, ils avaient de l'éloignement pour Rome; ils lisaient Lucrèce, ils se rangeaient en physique et en métaphysique — non en morale — à la suite d'Épicure; mais au demeurant, ils étaient libres plutôt que libertins.

En 1634 Silhon composa un livre sur *l'Immortalité de l'âme* (2) : il y a peu de libertins notoires qui n'aient écrit alors leur traité de l'immortalité de l'âme (de la *mortalité,* disaient les mauvais plai-

(1) Voir sur Machon un curieux opuscule de M. *Celeste,* conservateur de la bibliothèque de Bordeaux : *Louis Machon apologiste de Machiavel et de la politique du cardinal de Richelieu.* Bordeaux, 1883.

(2) Il y a eu une seconde édition à Paris chez Journal, 1662. La première, de 1654, est de chez Pierre Billaine.

sants). Celui de Silhon est composé de discours assez vagues; apparemment aux yeux de l'auteur et du public la partie essentielle du livre était la préface, belle page d'histoire — une page qui contient bien des pages et qui est longue : c'est une apologie circonstanciée, précise, habile de la politique de Richelieu. Et si l'on prétendait que Silhon y a seulement mis en œuvre des notes de Richelieu, ou même qu'il a simplement signé de son nom la prose de son maître, on n'avancerait rien que de vraisemblable. D'ailleurs Silhon n'a pas de scrupule à prendre à son compte le bien d'autrui. En 1634, le *Discours de la méthode* circulait sous le manteau depuis longtemps, mais il n'avait pas été publié; Silhon le pille sans vergogne : « Voici, dit-il à la page 178 du Traité de *l'Immortalité de l'âme*, voici une connaissance certaine : tout homme qui a l'usage du jugement et de la raison peut connaître qu'il est, c'est-à-dire qu'il a un être; et cette connaissance est si infaillible que (soit ou que toutes les opérations des sens externes soient en elles-mêmes trompeuses, ou qu'on ne puisse pas distinguer entre elles et celles de l'imagination altérée, ni s'assurer entièrement si l'on veille ou si l'on songe, si ce qu'on voit est vérité, ou illusion et feinte), il est im-

possible qu'un homme qui a la force, comme plusieurs l'ont, de rentrer en lui-même et de faire ce jugement *qu'il est*, qu'il se trompe en ce jugement, et *qu'il ne soit pas*... Or ce jugement que l'homme fait, *qu'il est*, n'est pas une connaissance frivole, ni une réflexion impertinente; il peut de là monter par discours, jusqu'à la première et originelle source de son être et à la connaissance de Dieu même. Il en peut tirer la démonstration de l'existence d'une divinité, comme je montrerai au premier discours du livre suivant. »

Cet homme qui ne craint pas de voler à Descartes le « Je pense, donc je suis », et le reste (qui sait si ce n'est pas à lui que pense Pascal, lorsqu'il parle de ces gens qui volent un beau mot sans le comprendre?) (1), cet écrivain médiocre partout ailleurs qu'en politique, peut-être que Pascal lui doit la première idée de la bonne méthode.

Au deuxième discours du livre Ier de l'*Immortalité*, Silhon avait écrit : « Qu'il est nécessaire de prouver qu'il y a un Dieu, pour prouver l'immortalité de l'âme », et il s'était tout aussitôt heurté

(1) Pascal, *Opuscules et Pensées*, édit. Brunschvicg, p. 193.

« au pyrrhonisme et aux raisons que Montaigne apporte pour l'établir ». Or pour échapper au pyrrhonisme, Silhon déclara qu'il existe « divers genres de démonstration », les uns fragiles, les autres invincibles au pyrrhonisme. Au total, c'est à deux groupes ou deux genres qu'il ramène ces diverses espèces : la démonstration « physique », d'une part, et d'autre part, la démonstration « morale ».

La première est absolue et évidente, la seconde marche par les chemins obscurs et, quoique aussi efficace, elle contraint d'une manière moins brutale. La première est constituée d'un petit nombre d'arguments clairs. La seconde est faite d'une multitude de faits et d'arguments obscurs, la force persuasive réside non dans chacun des arguments ou des faits pris en particulier, mais dans l'impression de l'ensemble. De la première on ne peut jamais tirer qu'une conclusion. Par la seconde, sur les mêmes matières, et suivant le groupement des faits et la limitation du groupe des arguments, on peut tirer deux conclusions, même contradictoires. La première s'arrête à l'entendement, la seconde va jusqu'à la volonté et excite à l'action.

On pourrait croire qu'après tout il n'y a ici que

la distinction entre l'esprit de finesse et l'esprit de géométrie. Mais ce serait sans doute se méprendre : il ne s'agit pas de tour d'esprit, il s'agit de méthode, il s'agit de démonstration, il s'agit de certitude. Et Silhon dit expressément que par les deux voies la certitude est entière, la démonstration valable, la méthode légitime, alors que pour Pascal une voie seule était certaine, et seule capables de convaincre, l'autre conduisant par l'art d'agréer à la seule persuasion.

Or, cette méthode non mathématique, par laquelle on arrive à une certitude d'une autre sorte, non d'un autre prix que la certitude mathématique, Pascal croit maintenant qu'elle existe, la recherche de son côté, et la trouve, et la définit mieux que Silhon.

IV

Un des fidèles de Port-Royal, Filleau de la Chaise, avait assisté à la conférence où Pascal développa pour quelques amis le plan de son apologie. Il en fut si frappé, il en garda si nette-

ment le souvenir, que, lorsque l'édition des *Pensées* fut préparée, ce fut à lui que ces messieurs confièrent le soin d'écrire la préface, et d'exposer le dessein de Pascal. Fidèle et minutieuse, sa préface ne plut pas. La famille Périer, toute à ses passions, disons à son esprit particulier qui n'était ni l'esprit général de Pascal, ni l'esprit général de Port-Royal, — écarta la préface de Filleau et en imposa une d'Étienne Périer (1). Cependant l'œuvre de Filleau ne fut pas perdue, elle fit bientôt partie de toutes les éditions des *Pensées*; elle y était complétée par un « Discours sur les preuves des livres de Moïse », et par un traité : « Qu'il y a des démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie ». Ce discours et ce traité — de Filleau encore — nous apportent l'écho même des paroles de Pascal. Mais le traité a une importance particulière; et voici quelles sont ces « démonstrations d'une autre espèce et aussi certaines que celles de la géométrie », voici la méthode de Pascal :

« La plupart des grandes certitudes que nous

(1) Sur cette question de la préface de l'édition de Port-Royal, voir la grande édition des *Pensées de Pascal*, de M. Brunschvicg.

ayons, écrit Filleau, ne sont fondées que sur un fort petit nombre de preuves qui, séparées, ne sont pas infaillibles, et qui pourtant dans certaines circonstances se fortifient tellement par l'addition de l'une à l'autre, qu'il y en a plus qu'il n'en faut pour condamner d'extravagance quiconque y résisterait, et qu'il n'y a point de démonstration dont il ne fut plus aisé de mettre le doute dans l'esprit. » Filleau de la Chaise cite l'exemple de l'incendie de Londres. « Combien y a-t-il de gens qui n'ont pas ouï parler vingt fois de cet embrasement. A la première fois qu'ils en ont ouï parler ils auraient peut-être parié égal que la chose était : peut-être double contre simple à la seconde ; mais après cela, qu'ils y songent, ils auraient mis cent contre un à la troisième ; à la quatrième peut-être mille, et enfin leur vie à la dixième. Car cette multiplication est tout autre que celle des nombres. Car à quelque point que l'addition d'un nombre puisse porter la multiplication, il y a toujours bien loin de là à l'infini ; au lieu que de l'autre côté, dès la troisième ou seconde preuve, selon qu'elles sont circonstanciées, on peut arriver à l'infini, c'est-à-dire à la certitude que la chose est. » Ne vous semble-t-il pas entendre la voix de Pascal? Ce n'est pas

du tout le calcul des probabilités, et Laplace s'y est trompé (1). Un savant pourra calculer le nombre de fois que l'on devra jeter en l'air les lettres de l'alphabet pour avoir une grande probabilité qu'en retombant ces lettres formeront un discours de Cicéron; et, en multipliant ce nombre indéfiniment, on a une probabilité de plus en plus grande, mais jamais on ne sera certain que le fait se réalisera. Il n'en va pas de même dans l'exemple de l'incendie de Londres. Ou la ville de Londres a été brûlée, ou elle ne l'a pas été. On le sait, ou on ne le sait pas. Quand on le sait, on est certain : la probabilité a fait place à la certitude.

Ainsi « la certitude que Londres a été brûlé est une démonstration en son espèce. Ce ne sont pas les voies de la géométrie, mais elles sont plus convaincantes, quoiqu'on n'en voie pas le progrès ».

Dans ce genre de démonstration chaque preuve, à elle seule, donne une plus ou moins grande *probabilité*, leur addition donne la *certitude*. Aussi dans leur cours, celui qui les poursuit,

(1) Dans sa *Théorie analytique des probabilités*, Laplace considère que les témoignages ont chacun une probabilité, qu'il représente par un symbole, mais jamais, de la combinaison de ces symboles, il ne fait sortir une certitude.

après la première ou la seconde preuve, peut *parier*, a des éléments pour choisir le parti, mais ne peut que parier. A un moment donné, brusquement, il ne parie plus : il est certain.

C'est cette méthode que Pascal veut appliquer à la religion.

Écoutez comment Filleau de la Chaise (c'est-à-dire Pascal, n'est-ce pas?) conclut son discours.

« Que l'on pense aux réflexions de toute nature qu'il a à faire sur les événements et sur les mystères qui nous sont enseignés par la Religion chrétienne; sur la manière dont ils sont passés jusqu'à nous, sur le style, l'uniformité et l'élévation de ceux qui nous ont donné des livres saints; sur la profondeur des Vérités que seuls entre les hommes ils nous ont découvertes et dans la nature de l'homme et dans celle de la divinité et dans celle des vertus et des vices. Que l'on considère la distance infinie qu'il y a de leurs idées et de leur manière de penser, de s'exprimer et d'agir, à celle de tout le reste des hommes, en sorte qu'il semble qu'ils aient été d'une espèce différente, etc. Que l'on envisage, dis-je, tout cela, et qu'on le pèse de bonne foi, il sera visible qu'on pourra faire voir une si grande accumulation de preuves pour notre religion, qu'il n'y a point de démons-

tration plus convaincante ; et qu'il serait aussi difficile d'en douter que d'une proposition de géométrie, quand même on n'aurait que le seul secours de la raison. Car, quoiqu'on ne pût peut-être démontrer dans la rigueur de la géométrie qu'aucune de ces preuves en particulier soit indubitable, elles ont néanmoins une telle force, étant assemblées, qu'elles convainquent tout autrement que ce que les géomètres appellent démonstration.

Ce qui vient de ce que les preuves de géométrie ne font le plus souvent qu'être la réplique, sans répandre aucune lumière dans l'esprit, ni montrer la chose à découvert; au lieu que celles-ci la mettent, pour ainsi dire, devant les yeux, et qu'elles sont dans nos véritables voies (1). »

(1) Cf. Discours sur les preuves des livres de Moïse : « Il n'a pas plu à Dieu qu'elles (les preuves) consistassent, dans des principes grossiers et palpables, qu'on découvrît tout d'un coup, et qui fussent vus également de tous les hommes. C'est plutôt un amas de circonstances que tout le monde ne rassemble pas ou n'envisage pas de la même sorte ; mais qui ne laissent pas néanmoins d'être sensibles aux plus simples quand on leur ouvre les yeux et de produire, lorsqu'elles sont réunies, une certitude sinon plus pleine, au moins plus intime et plus naturelle que celle qu'on a des démonstrations spéculatives et abstraites, parce que les voies en sont plus proportionnées à l'esprit humain et qu'il n'y a personne qui n'en trouve en soi les principes. » Également Nicole dit dans la préface qu'il a mise aux éléments de géométrie d'Arnauld : « Il y a même des vérités de la religion qui se prouvent beaucoup mieux par la lumière de plusieurs principes, qui s'entr'aident et se sou-

La théorie est belle, mais elle n'est pas encore complète. Ce passage, du probable au certain, est-il légitime ? Il faut rappeler ici les pensées de Pascal sur le cœur, source de connaissance (1).

En somme, que se produit-il dans cette méthode de démonstration non euclidienne? Des probabilités sont devenues des certitudes; il y a donc eu passage de l'hétérogène à l'hétérogène. Nous sommes montés d'un ordre à l'autre. C'est comme si nous avions vu une somme de points donner une ligne. Or, cela n'est pas possible par développement interne; il a fallu une intervention extérieure. Laquelle? Celle du cœur. C'est l'esprit qui apporte les probabilités, c'est le cœur qui les additionne et qui, au résultat, obtient une certitude. Mais il faut s'entendre : cœur ne signifie pas volonté et caprice ou intervention personnelle et consciente; il ne signifie pas davantage, comme le traduit Port-Royal, intelligence vive et lumineuse. Il signifie... mais comment dire d'un mot tout ce qu'il contient? Prenons un exemple. Nous voyons partout espace, nombre, mouvement; ces expériences diverses, en s'accumulant

tiennent les uns les autres, que par des raisonnements semblables aux démonstrations géométriques. » (*Œuvres complètes* d'ARNAULD, t. XLII, p. 8.)

(1) *Pensées*, édit. Brunschvicg, nos 277, 278, 281, 282.

en nous, forment une sorte d'instinct ou de sentiment dont nous sommes certains : l'organe de cette transformation, c'est le cœur. Le cœur est aussi l'organe de l'amour, et pour les mêmes raisons : qu'est l'amour au sens du chevalier Méré et de l'auteur du discours sur les passions de l'amour? C'est une pensée, un jugement informulé, formé de mille constatations, et prêt à devenir et devenant un sentiment vivant et passionné. L'esprit de finesse nous révèle les qualités d'une femme et la convenance de sa nature avec la nôtre; la faculté qui tire de ces indications multiples de l'esprit de finesse, une conclusion simple, immédiate, directe, pour les transformer en certitude et en sentiment, c'est bien le cœur. Son rôle est donc le même partout : qu'il crée le sens commun, qu'il crée les principes géométriques, qu'il crée l'amour, qu'il crée la foi, il est l'instrument essentiel de l'induction, de la synthèse ou, pour parler comme Pascal, du passage d'un ordre à l'autre.

Et Pascal dirait volontiers que le cœur est vraiment créateur; la méthode géométrique marche de certitude en certitude, elle développe; la coutume garde les certitudes, elle conserve; le cœur change les constatations répétées en principe, les

jugements fins et multiples en amour, les probabilités en certitudes : il crée.

Le cardinal Newmann a magnifiquement développé la méthode de Pascal. Lui aussi il a fait dépendre la certitude d'une « accumulation de probabilités, chacune indépendante de l'autre, venant soit de la nature, soit des circonstances de chaque cas particulier : probabilités trop ténues pour que chacune isolée ait une valeur convaincante, trop ondoyantes et subtiles pour qu'un syllogisme les puisse encadrer, et d'ailleurs trop diverses et nombreuses pour que cette conversion en syllogisme soit pratique (1) ». Et l'illustre philosophe anglais a retrouvé, comme Pascal, la faculté ou l'organe qui, à la limite des « probabilités convergentes », remplace le probable par le certain : il l'appelle *illative sense* (2). Mais c'est Pascal le premier qui a compris cette méthode · laissons-lui le nom qu'il lui a donné : le cœur.

(1) *Newman,* par Henry Brémond. Bloud, Paris, 1905, t. II, p. 260 et suiv.
(2) Je retrouve chez Silhon le mot *illation.*

V

Pascal possède maintenant sa méthode : tous les documents, tous les renseignements, toutes les preuves qu'il a réunis, il va les mettre en œuvre; les pierres sont amassées, le plan est tracé; déjà dans l'imagination de Pascal le monument est bâti.

Mais n'oublions pas le caractère singulier qu'aura cette apologie; Descartes nous a habitués à marcher d'une vérité assurée à une vérité assurée, avec l'évidence au point de départ. Ici les arguments, les éléments de la démonstration ne sont pas tous évidents, ne sont pas tous démontrés, ne sont pas tous donnés comme des vérités constantes; ils ne sont que probables; ils n'ont qu'une vérité de bon sens; de leur convergence seule résulte la certitude; mais cette certitude se reporte en retour sur eux, et les révèle certains.

De là plusieurs conséquences, qu'un esprit pénétrant comme celui de Pascal a dû discerner et accepter; dans la méthode ancienne, les vé-

rités se déduisent les unes des autres; dans la nouvelle, la déduction n'est pas de mise; les éléments de démonstration viennent des quatre coins du ciel : c'est l'ordre de la charité; dans la méthode ancienne, encore, chaque vérité est examinée une à une, est confirmée, acceptée, imposée par la raison avec une force invincible, avant que la dialectique ne passe à la vérité suivante; maintenant, au contraire, il faut éviter de prendre un à un les éléments — je ne dis plus de démonstration, je dis de certitude C'est le faisceau qui est fort; chaque brin est fragile et facile à rompre : combien de vérités, en effet, sont longtemps délicates; et il n'est pas besoin de toutes les forces de la raison pour les défaire! Et les arguments, et l'apologie, auront plus d'une fois cette force et cette fragilité.

Mais si ces arguments, d'une part, ne sont pas pris dans une chaîne logique, s'ils doivent, d'autre part, rester indissolublement liés, par quel moyen obtenir cette cohésion, en sorte que le lecteur ne puisse briser un par un, avant l'effet total, les mailles de l'Apologie?

Il n'y a qu'un moyen : l'esthétique le suggère, l'art le conseille. M. Henry Brémond, dans l'admirable commentaire qu'il a joint à ses Ex-

traits de Newmann, traduit l'*illative sense* par « logique personnelle ». Or, si l'organe de la conversion, si le cœur est une puissance personnelle, s'il est la personne même, si toute conversion est donc une histoire personnelle, il en résulte qu'une apologie, qui veut être l'occasion, le guide, le manuel de la conversion, ne saurait mieux faire que d'imiter la vie : sa perfection sera de se confondre avec une histoire d'âme. Le spectacle de la vie, le développement d'une âme donnera seul à toutes les parties du livre, l'unité, la cohésion et l'efficacité persuasives.

Et tel sera le livre de Pascal.

CHAPITRE X

LA PREMIÈRE PARTIE DE L'APOLOGIE

I. L'éveil de l'inquiétude religieuse. — II. La Bible. — III. La cure de scepticisme. — IV. La forme de cette première partie de l'Apologie. — V. La raison d'être des lectures de Pascal.

I

Je me figure sans peine l'étonnement et la déception qui se peignirent sur la figure des gens de Port-Royal, lorsque Pascal commença par leur exposer sa méthode. Imaginez qu'ils étaient férus de mathématiques, que ces sciences, d'autant plus respectables qu'ils les entendaient moins, leur paraissaient pleines de mystérieuses et toutes-puissantes recettes. Les dernières et magnifiques découvertes de Pascal sur la roulette les avaient mis en goût. C'étaient eux qui l'avaient poussé à faire valoir ses travaux avec âpreté, et

à donner à Amos Dettonville ce caractère emporté et susceptible, qui n'est pas toujours celui de Pascal. Pascal était le mathématicien de Port-Royal, comme Arnauld en était le théologien, et M. d'Andilly l'homme de cour. Et voilà que Pascal du premier coup déclare que la méthode mathématique ne sera pas la sienne, et qu'il apporte une suite de preuves très probables, non certaines, dont la somme seule sera certaine!

Pascal s'aperçut de ce désappointement, il en fut comme éperonné, et il se surpassa lui-même.

Il exposa — non, il raconta son Apologie, car son Apologie est un récit. Elle eût été quelque chose de semblable à *l'Étape* de M. Bourget, à *En route* de M. Huysmans; cherchons plus haut: aux *Confessions* de saint Augustin. C'eût été le plus beau des romans du dix-septième siècle (1).

Pascal supposait un homme, un homme de cœur raisonnable et d'esprit juste, un honnête homme, tel que Méré (2); ce personnage ne croit

(1) Le résumé d'Étienne Périer et celui de Filleau de la Chaise concordent parfaitement. Seulement Étienne Périer supprime les détails, et étouffe le pittoresque. Il veut rendre Pascal grave, digne, régulier, irréprochable. Les Périer ont retouché la figure de Pascal selon leur goût qui était bourgeois et médiocre. On trouvera les deux préfaces dans l'édition des *Pensées* de la collection des grands écrivains (édit. Brunschvicg).

(2) Il s'agit bien de Méré, puisque Pascal deux ou trois fois fait appel à « une certaine finesse de discernement dont ils

point : il n'a pas besoin de la religion ; un examen superficiel lui laisse supposer qu'elle enseigne bien des enfantillages, d'ailleurs inutiles. Il vivait tranquille, lorsqu'il rencontre Pascal.

Pascal le force à tourner les yeux sur lui-même; et cet homme s'aperçoit qu'il y a en lui bien des misères et bien des ténèbres ; et cependant il y a une grandeur et un instinct supérieur qui le relèvent; en vain il veut se dissimuler cette *contrariété* fondamentale, Pascal la lui fait toucher du doigt en lui et dans tous les hommes, et notre héros s'aperçoit qu'il ignore son état présent, sa nature et sa destinée ; et la mort viendra, qui de cette obscurité fera jaillir une effrayante lumière ; il dormait au milieu des énigmes les plus redoutables ; le voilà éveillé : et en route. Désormais son inquiétude l'empêchera de dormir.

Les philosophes prétendent avoir le mot de cet énigme. Il faut courir à eux : mais que leurs paroles sont vaines! Les uns à la suite d'Épictète font l'homme tout grand, malgré ce qu'il sent en lui de bassesse ; et les autres de la suite de Montaigne, tout méchant, malgré l'instinct qui nous élève. En somme il n'y a pas de secte

[les incrédules] usent dans toutes les autres choses ». (Préface de Filleau.)

qui parle de l'homme si raisonnablement que chacun ne sente en soi de quoi la démentir.

Notre personnage déconcerté s'enfuit. Et il demande secours à Pascal. Qui sait, lui répond Pascal, si le monde n'a pas un auteur, et si cet auteur n'est pas entré en communication avec les hommes « pour leur donner des marques de leur origine et du dessein qu'il aurait eu en leur donnant l'être »? Cette parole est comme une révélation : c'est vrai, il faut recourir aux religions; il y en a des milliers : et la revue des religions commence; comme elles sont piètres! indignes de l'idée de Dieu que nous portons en nous! indignes de nous! indignes de tout! L'une autorise le vice, l'autre n'est qu'un culte grossier et charnel; elles apprennent jusqu'où peut aller l'extravagance humaine.

Notre homme est lassé et découragé; dans cette vaine poursuite du mot de l'énigme, il s'est de mieux en mieux rendu compte du mystère tragique de sa destinée, il s'est enfoncé dans l'angoisse. Et ne voyant pas une lueur dans ces ténèbres, il songe à se tuer (1).

C'est ici la péripétie.

(1) « Enfin, dit Filleau, plutôt que d'en choisir aucune (religion), et d'y établir son repos, il prendrait le parti de se donner

II

Pascal lui découvre un certain peuple qui d'abord attire l'attention par quantité de circonstances merveilleuses et uniques. C'est le peuple juif.

C'est une famille, mais une famille immense qui a conservé sa physionomie propre et son individualité à travers les temps, aussi haut qu'on peut remonter. Elle garde un livre, un seul, par lequel elle se gouverne, et qui est à la fois son histoire, ses lois et sa religion ; le tout si bien mêlé et inséparable que, s'il y a quelque chose de vrai, il faut que tout le soit.

Or à peine le libertin a-t-il ouvert ce livre, qu'il y « voit avec l'histoire de ce peuple celle de la naissance du monde, que le ciel et la terre sont l'ouvrage de Dieu, que l'homme a été créé, que son auteur s'est fait connaître à lui, qu'il lui

lui-même la mort, pour sortir d'un état si misérable, lorsque, près de tomber dans le désespoir, il découvre un certain peuple..., etc. »

a soumis toutes les créatures, qu'il l'a fait à son image », etc. Cela paraît très bien imaginé. « L'éternité du monde où l'on se perd, se dit notre héros, et cette rencontre fortuite de quelques atomes ne sont assurément pas si aisés à concevoir; et lorsqu'il s'agit d'expliquer cet ordre admirable de l'Univers, la génération des plantes et des animaux, l'artifice du corps humain, et ce qu'on entend surtout par les noms d'âme et de pensée, qu'il s'en faut que cette éternité et ces atomes me paraissent aussi bien imaginés! » Et il voudrait que cela fût vrai. Il conçoit donc quelque espérance, mais n'ose encore s'y fier et il reprend son enquête.

Il réfléchit que celui qui a dit ces choses si grandes, en a parlé d'une manière si simple et si brève, qu'on voit bien qu'il n'a pas songé « à se faire valoir, à prévenir l'esprit de ses lecteurs, à donner du lustre à ce qu'il disait, ou à le prouver. » La vérité seule s'exprime ainsi. Serait-ce enfin la vérité? Mais quoi! ce livre affirme que Dieu nous a créés à sa ressemblance — et nous voyons malheureusement à nos misères que cela est faux. Voilà le livre des juifs en défaut comme les autres! Attendez, dit Pascal, et poursuivez. En effet le libertin continue, et il va être bientôt éclairci.

Après avoir lu la description de l'homme tel qu'il sortit des mains de Dieu, il lit et l'abus que l'homme a fait du présent si précieux de la liberté ; et la punition, hélas ! trop juste, trop raisonnable et trop évidente que Dieu lui a infligée. Ainsi le coupable a perdu tous les avantages dont il avait mal usé ; « son esprit se remplit de nuages, Dieu se cacha pour lui dans une nuit impénétrable ; il devint le jouet de la concupiscence et l'esclave du péché ; de tout ce qu'il avait de lumière et de connaissance, il n'en conserva qu'un désir impuissant de connaître, qui ne servit plus qu'à le tourmenter ; il ne lui resta d'usage de sa liberté que pour le péché, et il se trouva sans force pour le bien. Enfin il devint ce monstre incompréhensible qu'on appelle l'homme. »

La solution de l'énigme approche : le malheureux qui cherchait se sent peu à peu attiré à la lumière et à la vérité : et voici que Pascal, le prenant par la main, le force à suivre dans tout l'Ancien Testament les traits où est peinte la nature de l'homme. Au début de son enquête, ce qui a réveillé notre incrédule de son engourdissement, c'est le regard qu'il a jeté sur lui-même. Maintenant, la Bible en main, il voit mieux

encore ; il recommence son enquête : « Cette lecture ayant même porté une nouvelle lumière dans les ténèbres de son intérieur, non seulement il vit plus clairement ce qu'il y avait déjà aperçu, mais il y trouva même une infinité de choses qui lui avaient échappé. »

En somme il refait — sans le savoir — avec le *De statu naturæ puræ* et le *De statu naturæ lapsæ*, ce qu'il avait fait avec Montaigne et Épictète.

La Bible ne l'éclaire pas seulement sur lui-même, elle lui enseigne une religion qui est parfaitement conforme à l'idée que la raison nous donne de Dieu, et à notre nature telle que nous venons de la voir. La Bible fait plus, elle explique la diversité des hommes, et pourquoi il n'y a pas au monde deux hommes qui se ressemblent, ni même un homme qui ne soit dissemblable à lui-même d'un moment à l'autre ; comment un scélérat peut être le fils d'un honnête homme et mille autres ! « Toutes ces difficultés ne cessent-elles pas par cette chute de la nature de l'homme, que ce livre dit être tombé de son premier état, et ne sont-ce pas des suites nécessaires de l'assujétissement de l'âme au corps, que l'on ne saurait concevoir que comme

un châtiment, et qui le fait dépendre de la naissance, du pays, du tempérament, de la coutume et d'une infinité de choses de cette nature qui n'y devraient faire aucune impression? »

C'est de cette sorte que s'expliquent parfaitement les erreurs des philosophes, les succès des méchants, le « mélange monstrueux de pauvres et de riches, de sains et de malades, de tyrans et d'opprimés », et l'obscure clarté de la religion. Tous ces effets dont nous ne saisissions pas la cause, et qui nous paraissent absurdes, s'expliquent ainsi. Le disciple de Pascal parcourt à sa suite et la Bible en main les *Raisons des effets*.

Mais ce n'est pas assez : après nous avoir ainsi instruits, nous avoir fait comprendre ce qu'est le monde et nous-même, il ne nous laisse pas dans notre impuissance native. Il nous annonce que Dieu nous tend la main et nous enverra un Libérateur.

Du coup notre incrédule d'hier est presque convaincu. La voilà bien la vérité qu'il cherchait.

III

Il hésite encore cependant.

Mais Pascal le presse. Pourquoi ne se laisse-t-il pas aller au sentiment qui l'envahit? A-t-il peur que ces grandes idées qu'il a découvertes et qu'il *sent* vraies, ne le soient pas? « Il n'y a personne qui ne convienne qu'à l'égard des choses qui tombent sous nos sens, nous en avons un certain sentiment, qui nous fait juger à l'air seulement, si ce qui se présente à nos yeux est l'ouvrage de la nature ou des hommes. Que nous apportions ce sens en naissant, ou qu'il vienne de la coutume [on voit que Pascal ne décide pas entre Platon et Montaigne], il n'importe, jamais il ne nous trompe... Pourquoi ne pas étendre plus loin le principe qui nous y conduit... » Pourquoi? Parce que « cela » n'est pas raisonnable, répond l'incrédule. La raison s'insurge toute contre le péché originel, contre la transmission de ce péché, et tout le reste. Et par un dernier effort, l'incrédule essaye d'échapper à Pascal. Mais

Pascal le tient : la raison! oser invoquer la juridiction de la raison! Pascal montre le peu d'assurance qu'on trouve en soi pour juger des moindres choses, et il le force à « se faire justice » et à se reconnaître incapable de décider par soi-même si cette transmission du péché où tout consiste est injuste et impossible : « Estimez-vous heureux, s'écrie-t-il enfin, de ce qu'en une chose qui vous touche de si près, au lieu d'être à la merci de cette pauvre raison, à qui il est si aisé d'imposer, vous n'ayez qu'à examiner pour toutes preuves que des faits et des histoires, c'est-à-dire des choses pour lesquelles il y a des principes infaillibles. »

Ici la dialectique de Pascal s'arrête un moment. Elle a acquis un premier point. A bientôt les principes infaillibles et la démonstration apodictique devant lesquels le roman va cesser.

Il en fut ainsi pour les *Provinciales*. L'amusante comédie des premières lettres se tut soudain quand Louis de Montalte, écartant les personnages fictifs inventés par son génie, prit en son nom la parole. De même, le roman de l'Apologétique se termine au moment où Pascal a épuisé la suite des raisons probables, qui ne deviennent certaines, que lorsque le cœur les a

additionnées et confondues. Maintenant il va faire de la science : arrière le roman !

IV

Quelle forme Pascal aurait-il donnée à cette première partie du livre, lettres? dialogues? Je ne sais, probablement l'un et l'autre.

J'ai cru autrefois avec Sainte-Beuve que Pascal, grand quand il achève, l'est encore plus quand il n'achève point ; je me demandais s'il ne valait pas mieux que la mort ait interrompu son œuvre et qu'on ait les *Pensées* au lieu de l'*Apologie*, Je n'oserais plus parler ainsi. Cette histoire d'âme eût été prodigieuse. Les romans nous montrent des inquiétudes sentimentales et des angoisses de cœur, et, s'ils veulent peindre des âmes plus fières en proie à de plus hauts tourments, ils perdent souvent le don d'émouvoir. Mais le grand artiste, qu'était Pascal, le grand et sincère artiste, qui avait dans son génie le frémissement de la présence de Dieu, aurait été aussi pathétique à montrer un homme en marche vers la vérité et vers la vie éternelle, qu'un d'Annunzio

à montrer un homme en marche vers l'amour et vers la mort. Pleurons le livre qui n'a jamais été écrit, dont saint Augustin a donné dans ses *Confessions* une puissante ébauche, dont quelques-uns d'un siècle à l'autre tracent l'esquisse, et que probablement Pascal eût fait.

On voit combien le plan de Pascal était loin de ces classifications rigoureuses auxquelles on veut le plier ; la même idée y pouvait revenir plusieurs fois avec une tonalité et une valeur différentes. La faiblesse et la disproportion de l'homme y étaient peintes deux fois, la première fois avec les traits que la nature, Épictète et Montaigne fournissaient, et une seconde fois avec les couleurs de la Bible et les principes de l'*Augustinus*. Une idée n'était pas épuisée, abandonnée ; elle s'unissait à la suivante, à la précédente, sans pouvoir s'en isoler : chaîne continue, organisme harmonieux comme la vie.

V

A un autre point de vue, ce plan en se déroulant nous explique bien des choses demeurées

obscures. Nous ne savions pas pourquoi Pascal, après avoir lu Sebond, Charron, Grotius, Garasse, Mersenne, Descartes, et combien d'autres, s'en tenait enfin à trois : *Montaigne, Épictète,* le *Pugio fidei.*

Montaigne et Épictète lui servaient à éveiller l'inquiétude philosophique et religieuse. Il n'en déduisait aucune conclusion positive, il se contentait de leur demander la preuve criante des contrariétés de l'homme et des obscurités de la destinée humaine : pas plus. Mais cela est capital; si Pascal n'y arrive point, il n'y a pas d'apologie. S'il y arrive, si l'incrédule se met en marche, tout est gagné.

Pascal place ensuite l'incrédule en face de la religion juive. Il essaye de le mettre dans l'état d'âme du vieillard Siméon, d'en faire un israélite d'avant le Messie. Et l'on comprend dès lors l'importance capitale du *Pugio.* Raimond Martini s'était adressé, lui, à des juifs, il avait pris pour base de sa démonstration les principes mêmes enseignés par la Bible, et professés par les israélites, du moins par les israélites contemporains du Précurseur. L'interlocuteur de Pascal est arrivé justement au même point du développement religieux.

Étroit parallélisme. Pascal et Martini partent du même état d'âme, poursuivent le même but. Quoi d'étonnant si Pascal s'instruit à l'École du Frère prêcheur, s'il lui prend des faits et des textes, et plus encore?

Et maintenant, l'Apologie continue.

CHAPITRE XI

LA SECONDE PARTIE DE L'APOLOGIE

I. Changement de ton. — II. Les faits probants. — III L'obscurité de la religion. — IV. Caractère qu'aurait dû avoir cette seconde partie de l'Apologie.

I

Supposez que Pascal, étant mort avant d'avoir achevé les *Provinciales*, les eût laissées dans l'état où sont les *Pensées*. Il se serait conservé des fragments : çà et là, une tirade d'un jésuite, plus loin, quelque paragraphe janséniste, ailleurs, un cri de Pascal. On aurait été stupéfait de la contradiction de ces fragments entre eux. On aurait imaginé des doutes, des hésitations, toute une lutte terrible, un déchirement de la conscience. Et c'est ce qu'on fait pour la première partie de l'Apologie. On a mis au compte de Pascal ce que l'*autre* dit; de là ce prétendu conflit tragique qui

n'existe point. Ils sont *deux* qui parlent dans cette première partie de l'Apologie. Dans la seconde il n'y en aurait eu qu'un; le dialogue devient conférence, et le roman devient démonstration.

Pascal, d'abord, commençait cette dialectique comme il avait fini la précédente, par une sorte de cure de pyrrhonisme. Il se rendait bien compte, et il l'écrit, qu'on oppose aux preuves de fait, pour s'y soustraire, des raisons abstraites. Tel croira sur des témoignages, un événement — pourvu que cet événement ne soit pas un miracle — qui, sur les mêmes témoignages, et sur d'autres encore plus forts, refusera de croire à un miracle! estimant s'être justifié s'il dit que le miracle est impossible. Il faut donc rabattre cet orgueil de la raison, et montrer à ces douteurs que « leurs preuves ne peuvent être tout au plus que des raisonnements de métaphysique, fondés sur des principes inventés par des hommes, et par conséquent suspects, au lieu que ce qu'on leur donne pour preuves est de la nature des faits, c'est-à-dire capable d'une certitude et d'une évidence entières (1). »

L'esprit ayant été ainsi plié, par une seconde

(1) Filleau, *Discours sur les Pensées.*

cure de scepticisme, à accepter les faits miraculeux et à leur concéder la valeur de preuves authentiques, Pascal va énumérer ces faits.

II

Et le premier c'est « les livres de Moïse ». Et Pascal prouvera : 1° que Moïse a vécu; 2° qu'il n'est pas un imposteur; 3° que ses livres n'ont pu, après sa mort, être falsifiés. Ce qu'ils contiennent est donc vrai, à savoir : les lois de Dieu, les miracles, l'annonce et les figures de Jésus-Christ (1).

Pascal passait ensuite aux prophètes et surtout à Isaïe. Il paraît que dans la conférence où il exposa son plan à ses amis de Port-Royal, ce fut le moment où il s'éleva à la plus haute éloquence; ses auditeurs en furent transportés. Vous vous imaginez facilement ce que la poésie des prophètes dut ajouter de grandeur et de magnificence à la parole déjà si ardente de Pascal. Ce

(1) Cf. Filleau, *Discours sur les preuves des livres de Moïse.*

symbolisme convenait à son génie. N'est-il pas un prophète lui-même, un révélateur du Christ? Il montra les promesses, les figures, les prédictions. Et enfin il entr'ouvrit le ciel. Et voici la vie divine et humaine de Jésus, ses miracles, ses enseignements. *Deus, ecce deus!*

Et tout cela ce sont des faits, et pour que ces faits ne fussent pas fondés, il faudrait que les témoignages que nous en avons fussent mensongers. Le libertin déclare que les apôtres ont menti sciemment et continuellement. Il s'agit donc d'examiner l'hypothèse des « apôtres fourbes ». Mais il est évident qu'ils ont été sincères et qu'ils ont dit la vérité. Pascal corroborait sa démonstration par l'étude du style des évangélistes où il faisait voir, à la suite de Balzac et de Raymond Sebond, le naturel, la simplicité, la candeur même et je ne sais quoi de divin.

Il aurait sans doute ajouté l'étude des voies par où la religion s'est établie, il aurait parlé des martyrs et des saints. En tout cas il termina par des considérations générales.

III

Il reconnut qu'à côté des vérités claires qu'il venait d'exposer, il y a dans la religion des obscurités. Mais la faute en remonte à nous et non à elle. Dieu nous a avertis lui-même que l'obscurité serait mêlée aux clartés. « Il est sans doute, disait-il, que toutes les vérités sont éternelles, qu'elles sont liées et dépendantes les unes des autres, et cet enchaînement n'est pas seulement pour les vérités naturelles et morales, mais encore pour les vérités de fait, qu'on peut dire aussi en quelque façon éternelles : puisqu'étant toutes assignées à de certains points de l'éternité et de l'espace, elles composent un corps qui subsiste tout à la fois pour Dieu. Ainsi, si les hommes n'avaient point l'esprit borné et plein de nuages et que ce grand pays de la vérité leur fût ouvert et exposé tout entier à leurs yeux, comme une province dans une carte géographique, ils auraient raison de ne vouloir rien recevoir qui ne fût de la dernière évidence, et dont ils ne vissent tous les principes et toutes les suites. Mais

il faut qu'ils s'accommodent à leur condition et à la nécessité (1) ». Tout en ce monde est un mélange d'ombre et de lumière : « Ce qu'il y a de plus connu dans la nature, c'est que presque tout ce que nous savons qui est, nous est inconnu, passé certaines bornes, quoique nous l'ayons comme sous nos yeux et entre nos mains (2) ». Il en est de même de la religion. Remercions Dieu d'y avoir laissé assez de lumière pour sauver ceux qu'il veut sauver. « Que les hommes agissent raisonnablement dans l'étendue de leur capacité bornée, sans se réduire à l'impossible et se rendre malheureux et ridicules tout ensemble. »

Telle était la démonstration de Pascal, elle était basée sur des témoignages et des faits. Certes il se rendait compte que, même si son livre produisait une conviction irrésistible, cette conviction ne serait pas encore la foi ; la grâce est nécessaire pour la foi ; la démonstration ce n'est pas l'âme de la foi, ce n'en est que l'instrument. Évidemment aussi Pascal indiquait que cette marche de l'intelligence et du cœur vers Dieu devait être suivie par le corps. Nous sommes automates autant qu'esprit. Mais du moins il

(1) Filleau, *Discours sur les Pensées*.
(2) *Ibid.*

avait amené le libertin à la porte de l'Église : j'allais dire du confessionnal. L'œuvre de l'apologiste est achevée : c'est à Dieu à agir et celui qui pourra seconder l'œuvre de Dieu ce ne sera pas le philosphe, l'écrivain, l'apologiste, ce sera le directeur de conscience, le prêtre : un Singlin (1).

(1) Après tout ce qu'il nous dit, pouvons-nous en conclure quelle est la meilleure forme qui convienne à une édition des *Pensées?* Les premiers éditeurs de Port-Royal ont classé les fragments sans tenir aucun compte du plan de Pascal et simplement suivant l'ordre des matières. Cette méthode a été reprise avec beaucoup de tact par M. Brunschvicg : elle est pratiquement la meilleure ; mais elle souffre deux difficultés : d'abord elle isole, comme l'a montré M. Giraud, des fragments destinés à aller ensemble, et qui formaient corps ; ensuite elle rapproche, comme par compensation, des morceaux qui malgré la similitude du sujet devaient être séparés ; on se rappelle en effet que dans la dialectique de Pascal, la même idée pouvait revenir plus d'une fois, avec une portée, un sens et des termes fort différents. De là, d'une part, plus de pensées incomplètes qu'il n'est nécessaire et, d'autre, plus souvent qu'il n'est vrai, des contradictions ou hésitations de pensée. De toutes façons cette méthode nous donne de l'esprit de Pascal une image contestable, l'esprit de Pascal n'était ni incertain, ni incohérent, ni fait pour se contenter de l'incertitude et de l'incohérence. La seconde méthode, qui consiste à retrouver le plan de Pascal, a donné de très mauvais résultats. Est-ce sa faute ou celle des gens qui l'ont appliquée? C'est la faute à la fois aux éditeurs et à la méthode. D'abord le plan de Pascal n'était pas complet, restait ouvert; bien des idées, qu'il notait par provision, n'avaient pas, quand il les notait, leur place arrêtée dans ce plan; il est donc impossible de les y faire rentrer. D'autre part, les éditeurs de Pascal pour la plupart ne peuvent faire abstraction de leurs idées personnelles, ils construisent Pascal selon leurs préjugés. Tout cela est donc bien délicat. J'aime assez le procédé de M. Molinier (sinon le plan). M. Molinier a distingué les fragments qui semblent avoir été destinés par Pascal à une partie déterminée de son Apologie, des autres fragments qui sont de simples notes ou des indications à utiliser selon

IV

Demandons-nous ici encore — question vaine, mais toujours attirante — ce qu'aurait été cette démonstration, si Pascal avait vécu? Aurait-elle été un simple appel au bon sens, comme elle l'est devenue entre les mains de Bossuet dans le *Discours sur l'Histoire universelle*? « Puisque de nos jours, s'écrie Bossuet, on a bien osé publier en toute sorte de langues des livres contre l'Écriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit

l'occurrence; les premiers il les a rangés suivant le plan qu'il suppose à l'Apologie, et les autres, il les a rapportés plus ou moins heureusement, mais seulement à titre d'appendice, aux différents chapitres constitués par les fragments classés. C'est un artifice non seulement ingénieux, mais vraiment scientifique. Reste une troisième méthode, elle a mes préférences : c'est celle qu'a suivie M. Michaud dans sa belle édition critique des *Pensées*, c'est celle qu'a réalisée la maison Hachette avec tant de perfection, c'est la reproduction telle quelle du manuscrit. L'album de la maison Hachette donne la photographie du manuscrit même, avec, en regard de chaque planche phototypique, la lecture et les notes critiques de M. Brunschvicg. Cette méthode au moins est bien objective. Je conçois enfin une quatrième méthode — est-elle d'ailleurs réalisable? qui aurait pour base l'étude paléographique du manuscrit. Par la considération des encres, des écritures, du papier autant que par l'histoire de ses idées, de ses lectures, des événements de la fin de sa vie, ne pourrait-on pas classer les fragments? On les aurait dans l'ordre chronologique. Mais encore une fois est-ce possible?

pour décrier ses antiquités. Que dit-on donc?... Rien de suivi, rien de positif, rien d'important, des chicanes sur des nombres, sur des lieux, sur des noms... Mais laissons les vaines disputes et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que de toutes les versions et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédications, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine et enfin la même substance. En quoi nuisent après cela les diversités de textes (1)? » Par là Bossuet écartait l'examen minutieux et analytique des textes. Il reléguait au dernier plan la critique des textes, la philologie, l'exégèse, la science.

Pour moi, je ne crois pas que Pascal eût parlé ainsi.

Certes ce qu'il a laissé, en la matière, est d'un écolier ou d'un apprenti, et ce n'est pas étonnant pour un homme qui n'a guère pratiqué qu'un an ces études si nouvelles pour lui, qui pendant cette année a eu bien d'autres préoccupations, et d'autres soins de toutes sortes; sans compter les recherches de la cycloïde. Mais, malgré cela,

(1) *Discours sur l'Histoire universelle*, 2e partie.

si l'on regarde de près ce peu qu'il a laissé, si l'on examine de quelle façon il s'est appliqué au *Pugio*, on s'aperçoit très vite qu'il apportait, dans les études nouvelles, l'esprit pénétrant et le souci d'exactitude d'un vrai savant. Il entre dans le détail, il pèse et il examine. Je l'ai déjà dit, je suis persuadé qu'il apprend l'hébreu. Ne pouvait-il pas sortir de ce travail une œuvre forte et vraiment scientifique? Spinoza préparait alors en Hollande le Traité *Theologico-Politicus*. Si Pascal était venu à bout de son dessein, le premier chef-d'œuvre d'exégèse, eh bien, ce n'eût pas été le livre antichrétien d'un juif panthéiste; c'eût été l'apologie chrétienne de Pascal (1).

Malheureusement, au moment même où Pascal exposait à ses amis le plan de son œuvre, la maladie s'abattait sur lui, et le menait à la mort. Et ce n'est pas l'Apologie que nous avons, ce sont les Pensées : livre étrange, moins un livre qu'un homme.

(1) Je ne saurais trop recommander le livre (catholique) de M. E. Janssens : *La philosophie et l'Apologétique de Pascal*. C'est très méthodique et très pénétrant. (Louvain, institut supérieur de philosophie; Paris, Alcan, 1906.) Le livre (protestant) de M. Bornhausen, *Die Ethik Pascals* (Gieszen, 1907), écrit du point de vue opposé, est également important.

CHAPITRE XII

L'ACTIVITÉ DES DERNIÈRES ANNÉES

I. Réveil d'activité. — II. Les sciences. — III. La maladie. — IV. L'*Honnêteté*. — V. Les carrosses à cinq sols. — VI. Les affections de famille.

I

Les quatre ou cinq dernières années de la vie de Pascal ont pour nous ce caractère pathétique et ce relief que donne aux choses humaines l'ombre grandissante de la mort. Mais la vitalité même de Pascal a été surexcitée, comme il arrive souvent, par l'imminence insoupçonnée de la fin. Il n'avait jamais borné dans un seul ordre de sentiments ou d'idées, ses forces : il n'avait pas été tour à tour, successivement, uniquement, savant, mondain, dévot; son âme s'élançait à la fois en tous sens : et voici maintenant la prodi-

gieuse, la complexe richesse de ce malade et de ce mourant.

La voici, d'autant plus libre, d'autant plus épanouie, que Pascal a trouvé la loi de son activité : une synthèse encore. Il a jadis été parfois inquiet, il sentait à certains jours une opposition et une discorde entre les diverses tendances, les goûts acquis, les habitudes, les desseins, les directions divergentes de sa personnalité : à cette heure, l'unité, l'harmonie s'est faite, la synthèse est achevée. La foi de Pascal a perdu l'âpreté passionnée, dure, exclusive, de ces débuts de dévotion où le nouveau converti mettait les balais au nombre des meubles inutiles; devenue sur bien des points plus exigeante et plus lucide, elle s'accommode mieux de mille choses; elle qui s'est accommodée des *Provinciales*, elle s'accommode de tout ce qui ne lui est pas contraire; mais elle l'adapte à sa spiritualité, le hiérarchise, dans une place, dans un rang, et pour son usage. Voici donc Pascal inventeur et faiseur d'affaires, comme au temps où il lançait les machines à calculer; mathématicien et géomètre, comme au temps où il écrivait les traités du triangle arithmétique; mondain et féru de l'honnêtete, comme au temps où il écoutait les conseils du cheva-

lier Méré : tout cela et à la fois et avec éclat et avec une intensité passionnée aux portes mêmes de la vie éternelle. Mais n'est-il pas déjà, par sa piété, dans la vie éternelle ?

II

La dévotion avait, pour un temps, rendu Pascal indifférent même à la géométrie et à la physique. Ses amis de Port-Royal en étaient sans doute édifiés ; ses amis du monde, notamment Méré, ne s'en plaignaient peut-être pas : seuls ses amis des Académies se désolaient qu'il oubliât dans quelques « Phrontistère de Jansénistes » les sciences qu'il avait tant aimées. Le bon Chapelain regrettera amèrement que cette retraite dévote empêche le « nouvel Archimède » de donner ses beaux traités sur la pesanteur de l'air, de poursuivre le perfectionnement de la Machine Arithmétique, et de faire en géométrie les découvertes qu'on attend d'un tel génie. Mais l'on revient toujours à ses premières amours. Et au moment où Chapelain se désole,

il n'a plus lieu d'être désolé. Voici en effet que, les Provinciales achevées, et pendant qu'il élabore son *Apologie*, Pascal peu à peu se reprend aux sciences; il se remet aux études qu'il faisait en commun avec Roberval. Le 2 mars 1657, un correspondant de Huygens, Mylon, écrivait au savant Hollandais : « Quoiqu'il soit très difficile d'aborder M. Pascal, et qu'il soit tout à fait retiré pour se donner entièrement à la dévotion, il n'a pas perdu de vue les mathématiques. Lorsque M. de Carcavy le peut rencontrer, et qu'il lui propose quelque question, il ne lui en refuse pas la solution, et principalement sur le sujet des jeux de hasard, qu'il a le premier mis sur le tapis. N'étant pas si bon (?) que ces deux messieurs, j'ai toutes les peines du monde à les voir. Car leurs habitudes sont dans la religion et les affaires, et je ne visite ces lieux-là que fort rarement ». Dès lors, de proche en proche, de question en question, Pascal s'attache à de difficiles problèmes que Galilée avait presque déclarés insolubles, qui avaient mis aux prises violemment Roberval et Descartes, qui avaient sollicité le pénétrant génie de Torricelli, et qui restaient hérissés d'obscurités. Ce sont les problèmes soulevés sur le sujet de la courbe qui est « après

la droite et la circulaire, la plus fréquente dans le monde » : la cycloïde ou roulette (1).

Pascal découvrit la solution de ces problèmes, d'une si capitale importance.

Mme Périer, dans la biographie qu'elle nous a laissée de son frère, conte la découverte à sa manière. La bonne dame ne pouvait concevoir que l'activité multiple de son frère ne nuisît pas à la piété : elle aurait ôté de l'histoire de Socrate qu'il avait dansé ; elle n'ose pas tout à fait ôter de l'histoire de Pascal qu'il a fait de la géométrie. Elle ne l'ôte pas, mais elle le couvre. Une nuit, dit-elle, Pascal ayant fort mal de dents, « il lui vint dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur les propositions de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres, lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses dont il fut lui-même surpris ».

L'invraisemblable récit de Mme Périer est contredit par Pascal : « Une occasion imprévue,

(1) C'est « la ligne que fait en l'air le clou d'une roue, quand elle roule de son mouvement ordinaire, depuis que ce clou commence à s'élever de terre, jusqu'à ce que le roulement continu de la roue l'ait rapporté à terre. » Cf. MONTUCLA, *Histoire des mathematiques*, tome II, page 52 (Paris, an VII).

écrit-il, m'ayant fait penser à la géométrie que j'avais quittée il y avait longtemps, je me formai des méthodes pour la dimension et les centres de gravité des solides, des surfaces planes et courbes, et des lignes courbes auxquelles il me sembla que peu de choses pourrait échapper : et pour en faire l'essai sur un sujet des plus difficiles, je me proposai ce qui restait à connaître de la nature de cette ligne (la roulette ou trochoïde), savoir les centres de gravité de ses solides, et des solides de ses parties... » et le reste (1). Admettons que le mal de dents ait été cette « occasion imprévue » dont parle Pascal ; admettons-le à la rigueur. Mais rendons à ces découvertes leur vrai caractère. Pascal a commencé par concevoir une méthode générale pour traiter tout un ordre de problèmes, et quels problèmes : les plus graves peut-être de la géométrie ! Il a dû faire la revue des principaux parmi ces problèmes : sa méthode les résout. De proche en proche, il arrive à un problème que personne jusqu'à lui n'a pu traiter et il le résout. Voilà pratiquement la confirmation de la justesse de sa méthode. Mais il faut que cette confirmation soit éclatante,

(1) *Œuvres complètes*, édit. Lahure, III, 339.

soit décisive, aux yeux de tous les savants.

Ce monde de géomètres et de physiciens avait des habitudes singulières : on se lançait de l'un à l'autre des défis ; on s'envoyait des propositions en énigme et des découvertes en charade. Huygens, s'étant fabriqué un bon télescope, reconnaît qu'autour de Saturne il y a un double anneau : il formule cette découverte dans une phrase latine, puis il brouille toutes les lettres de sa phrase au hasard, et envoie cette inintelligible suite de caractères à tous les astronomes en renom. Pascal se contenta d'envoyer sous le nom d'Amos Dettonville un défi. Ces problèmes qu'il venait de résoudre, il les proposa à tous les savants d'Europe avec un prix de dix pistoles pour celui qui, dans certaines limites de temps, trouvera la réponse. Et il indique bien qu'il ne s'agit pas d'une heureuse rencontre qui aurait résolu un problème compliqué. Pascal annonce toujours, au delà du problème, la méthode générale, et les résultats prodigieux qu'elle peut donner : « Si dans le délai de trois mois, écrit-il, personne n'a résolu nos problèmes, nous donnerons les solutions que nous avons nous-même trouvées, nous en indiquerons d'autres pour en déduire des découvertes plus grandes encore que les précé-

dentes, et la postérité sans doute nous aura quelque reconnaissance. »

Le défi, lancé en juin 1658, fut relevé par de nombreux savants : De Sluse, le chevalier Wrenn, Ricci, Huygens lui-même, abordèrent les problèmes proposés par Amos Dettonville (1). Pourtant ils ne prétendaient pas au prix, car chacun d'eux n'étudia qu'une partie du programme du concours. Un Anglais, Wallis, un jésuite toulousain, le père Lalouère, eurent plus d'ambition ; ce ne fut que tout à fait à la fin, et après une correspondance avec le mystérieux Amos Dettonville, que le Jésuite cessa de prétendre aux dix pistoles et à la gloire d'avoir résolu l'énigme. Wallis ne renonça jamais à ses prétentions et revendications.

La clôture du délai était atteinte. Amos Dettonville, dont le pseudonyme n'était plus mystérieux, publia deux lettres, l'une du 7, l'autre du 9 octobre (1658). Il s'y défendait contre les géomètres qui avaient trouvé le délai trop court et les conditions trop rigoureuses. Presque immédiatement suivit une « Histoire de la Roulette, appelée autrement trochoïde ou cycloïde, où l'on

(1) Anagramme de Louis de Montalte.

rapporte par quels degrés on est arrivé à la connaissance de cette ligne. » Le 24 novembre le jugement fut définitivement rendu par un jury que présidait Carcavy, et qu'inspirait certainement Roberval. Aucun concurrent ne fut jugé digne du prix. Au début de l'année suivante (1659) Pascal donna, dans une lettre et trois traités, ses solutions.

Ce qui nous frappe d'abord et ce qui nous étonne un peu, c'est l'âpreté que Pascal semble avoir mise en cette affaire. Wallis s'est plaint violemment ; le jésuite Lalouère s'est plaint avec une douceur relative : leurs plaintes ont trouvé jusqu'à nos jours de l'écho. Le vieil homme s'est donc réveillé chez Pascal ; à vrai dire, comme le prouvent les *Provinciales*, le vieil homme n'avait jamais été sérieusement maté. De même dans l'*Histoire de la Roulette*, qui rappelle par certains côtés la lettre à M. de Ribeyre (1), Pascal, pour défendre Roberval contre Torricelli, a peu d'exactitude, et, quoiqu'il eût raison pour le fond, il avance des faits controuvés. Comment expliquer cette attitude ?

D'abord il ne faut pas exagérer les torts de

(1) Voir, au volume précédent, appendice II.

Pascal. Les griefs de Wallis étaient-ils bien fondés? Le 26 mars 1660, Ismaël Boulliau écrit à Huygens (avant d'avoir vu, il est vrai, le livre de Wallis) : « Je ne sais pour quel sujet il peut se plaindre de M. Pascal; pour M. Roberval, il est si rude et si mal poli qu'il pourrait bien avoir dit quelque injure contre lui. » Huygens d'ailleurs — et il est bien informé — refuse à Wallis de prendre parti contre Pascal : il voit dans cette polémique une rivalité de géomètres anglais contre des géomètres français. L'histoire de la Roulette contient des erreurs graves, sans doute : est-ce à Pascal qu'il faut les imputer? Huygens dit que cette histoire est l'œuvre de Roberval et de Pascal; or justement les erreurs portent, comme dans la lettre à M. de Ribeyre, sur des faits dans lesquels est intéressé Roberval. Ne serait-ce pas Roberval qui, avec sa passion ordinaire, aurait mal informé Pascal? Et la responsabilité de Pascal n'en est-elle pas atténuée? Reste l'aventure du Père Lalouère. Mais est-ce la vanité seule, est-ce la jalousie, qui a animé Pascal contre le jésuite?

Le bon Père était hâbleur dans ses promesses et peureux dans ses actes ; il annonçait qu'il avait trouvé merveilles, puis au moment de

publier ses merveilles, crainte de s'être trompé, il hésitait, il refaisait ses calculs, il renvoyait des épreuves, et de délai en délai jamais les solutions promises n'arrivaient claires et complètes. Ce caractère de savant, — de demi-savant — déplut souverainement à Pascal, et l'inquiéta d'autant que Lalouère mettait dans ce qu'il publiait un mélange inexplicable d'erreurs et de vérités. Et Pascal s'est demandé, il a demandé même à Lalouère, ce que cachaient toutes ces tergiversations.

Si elles avaient caché seulement une solution même complète du problème de la roulette, je suis convaincu que Pascal s'en serait ému, mais médiocrement; et qui ne se serait ému de se voir enlever la priorité d'une ingénieuse découverte? C'eût été un désappointement, certes, mais un désappointement d'amour-propre, rien de plus. Ce que Pascal craint, c'est quelque chose de pis : il redoute la méthode de Lalouère. « Mon révérend père, écrivait-il à Lalouère (1) (plus tard le ton a bien changé!), je ne puis vous témoigner combien nous avons d'impatience de voir le biais

(1) Donné par le très regretté et très savant Paul Tannery dans les *Mémoires de la Société des sciences physiques et naturelles de Bordeaux*, 3e série, t. V (1890), p. 55 et 4e série, t. IV (1894), p. 251. Cf. Jovy *Op. cit.*

par où vous vous êtes pris à trouver les solides de la cycloïde sur son axe. J'avais tort de craindre qu'il y eût erreur à votre calcul. Il n'y en a point, je l'ai vérifié... Pour revenir à vous, mon révérend père, je ne serai point en repos que vous ne m'ayez fait la grâce de me mander par où vous êtes venu à ces solides de la cycloïde. J'en ai une grande curiosité. »

Pascal craignait, ce me semble, que Lalouère ne fût en possession d'une méthode telle que la sienne en aurait paru diminuée.

Or, Pascal tenait à sa méthode essentiellement.

Quoi qu'il en soit, ses découvertes excitèrent une admiration universelle. Huygens se plaint bien un peu que la démonstration en soit surprenante, et n'ait ni l'exactitude, ni la clarté des belles démonstrations géométriques. Mais de Sluse lui répond que Pascal n'a pas voulu entrer dans le détail, et qu'il lui suffisait de donner en gros, sur un exemple frappant, une idée de sa méthode (1). En effet; et de Sluse a nettement vu où était l'originalité et la fécondité des travaux de Pascal.

Développant et enrichissant cette doctrine des

(1) *Œuvres complètes* de Huygens, t. II, pp. 418 et 422.

indivisibles de Cavallieri, à laquelle il est resté fidèle toute sa vie, Pascal prépare les découvertes de Leibnitz, et en réalité il les a faites. Leibnitz a eu une copie du manuscrit de Pascal. C'est sur cette copie même, qu'il écrit les formules que lui suggère cette lecture ; et ces formules sont tout le calcul infinitésimal. Il suffit donc de peu de chose, de moins qu'un pas, pour conclure la synthèse des progrès et des applications que Pascal, depuis les divers traités du triangle arithmétique jusqu'aux traités de la Roulette, a fait faire à la doctrine de Cavallieri. Et cette synthèse c'est le merveilleux instrument d'analyse et de représentation, sans lequel toutes les sciences qui expriment leurs lois sous forme mathématique seraient encore à balbutier.

Mais pour Pascal la fécondité de cette méthode ne s'arrêtait pas aux seules mathématiques et à la science des choses physiques. Elle s'étend jusqu'à la science de la morale. Platon écrivait sur la porte de son école : « que personne n'entre ici, s'il n'est géomètre. » A l'entrée de son Apologie, Pascal sans doute écrirait volontiers : « Que personne n'entre ici, s'il ne connaît l'analyse des modernes. » Elle seule en effet donne l'idée juste des deux infinis, de l'infiniment

grand et de l'infiniment petit; elle seule permet à l'esprit de se mouvoir d'un mouvement indéfini entre ces deux extrêmes, sans se perdre; elle seule nous enseigne la hiérarchie des ordres, leur indépendance et leur dépendance mutuelle; elle seule dévoile « la liaison jamais assez admirée que la nature, amante de l'unité, a établie entre les choses en apparence les plus éloignées »; elle seule « apprend à l'homme à s'estimer son juste prix, et à former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même ».

III

Ces travaux avaient beaucoup fatigué Pascal. Surtout la dernière mise au point, et l'effort nécessaire pour condenser en peu de pages l'essentiel de ses idées et de ses découvertes ruinèrent sa santé (1). Carcavy transmet à Huygens

(1) Boulliau écrit le 13 juin 1659 à Léopold de Médicis : *Comminiscendis illis geometricis theorematibus demonstrandisque tanta cum assiduitate et cerebri contentione animum applicuit, intraque tam breve paucorum dierum spatium illa confecit, ut spiritus vitales pœne exhauserit.* (Huygens, *Œuvres complètes*, t. III, p. 466.)

ces mauvaises nouvelles : « Je n'eusse pas laissé passer tout ce temps, si je n'eusse espéré de jour à autre pouvoir vous rendre compte de ce que vous désirez savoir de M. Pascal. Mais sa maladie, qui consiste dans une espèce d'anéantissement et d'abattement général de toutes ses forces, et qui lui continue depuis le temps que son livre a été imprimé, ne m'a pas permis de vous donner cette satisfaction, car il ne saurait s'appliquer à quoi que ce soit qui demande tant soit peu d'attention, qu'il n'en sente une incommodité considérable. Il se porte néantmoins un peu mieux depuis quelques jours qu'il est allé prendre l'air de la campagne; et nous espérons le voir rétabli dans sa première santé; mais il lui faut encore du temps. Je vous entretiens de tout ce détail, parce que je sais l'estime que vous faites d'une personne si extraordinaire, et l'affection particulière qu'il a pour tout ce qui vous concerne. » (14 août 1659). Huygens peut-être insista : un mois après, un autre de ses correspondants, Bellais, confirme les renseignements de Carcavy : « Il y a peu d'apparence que vous puissiez avoir de longtemps la solution que vous aviez proposée à M. Pascal, l'incommodité où il est l'empêchant entièrement de s'appliquer à tout

ce qui a besoin de quelque contention d'esprit : ce qui ne cause pas peu de douleurs à tous ses amis qui se voient par là privés de tout ce qu'ils pouvaient attendre d'un esprit aussi rare comme le sien, et qui est encore plus éminent en d'autres sciences plus utiles et considérables que dans les mathématiques qui ne sont que son divertissement, quoique vous puissiez juger par ce qu'il vient de produire qu'il y en a peu qui l'y égalent. » (22 septembre 1659).

Le séjour à la campagne, et le lait d'ânesse procurèrent peu à peu un léger mieux. Au printemps suivant Pascal partit pour Clermont-Ferrand. « L'une des plus profitables et dernières recettes et remèdes, dit saint François de Sales, c'est le retour à l'air natal. » Sans doute Pascal y alla, autant que ce fut possible, par le coche d'eau et à petites journées : Il ne pouvait plus supporter les cahots du cheval ou de la voiture : les rivières, « ces chemins qui marchent », les rivières et les canaux le portèrent chez lui. A Clermont-Ferrand l'amélioration continua : le 28 juillet 1660 Du Gast (celui que Huygens croyait l'auteur des *Provinciales*) écrivait : « M. Pascal se porte notablement mieux qu'il ne faisait, selon ce que m'écrit son beau-

frère qui est avec lui à Clermont en Auvergne. »

Pascal revint donc à Paris à peu près rétabli. Là des soucis d'un autre ordre le firent retomber; mais ce fut cette fois le mal sans rémission.

IV

Dans cet intervalle que faisait Pascal, maintenant que la géométrie l'abandonnait? Il vivait en « honnête homme ». Le culte ou la passion de l'*honnêteté* ne l'ont point quitté dans son amour pour Dieu et dans son amour ranimé pour la géométrie. Fermat, ce grand homme avec qui depuis des années il a correspondu si affectueusement, et avec qui son esprit s'est tant de fois rencontré, apprend qu'il est à Clermont, et lui écrit son désir de le voir enfin; et Pascal de répondre :

Vous êtes le plus galant homme du monde, et je suis assurément un de ceux qui sait le mieux reconnoître ces qualités-là et les admirer infiniment, surtout quand elles sont jointes aux talens qui se trouvent singulièrement en vous : tout cela m'oblige

à vous témoigner de ma main ma reconnoissance pour l'offre que vous me faites, quelque peine que j'aie encore d'écrire et de lire moi-même : mais l'honneur que vous me faites m'est si cher, que je ne puis trop me hâter d'y répondre. Je vous dirai donc, monsieur, que, si j'étois en santé, je serois volé à Toulouse, et que je n'aurois pas souffert qu'un homme comme vous eût fait un pas pour un homme comme moi. Je vous dirai aussi que, quoique vous soyez celui de toute l'Europe que je tiens pour le plus grand géomètre, ce ne seroit pas cette qualité-là qui m'auroit attiré; mais que je me figure tant d'esprit et d'honnêteté en votre conversation, que c'est pour cela que je vous rechercherois. Car pour vous parler franchement de la géométrie, je la trouve le plus haut exercice de l'esprit; mais en même temps je la connois pour si inutile, que je fais peu de différence entre un homme qui n'est que géomètre et un habile artisan. Aussi je l'appelle le plus beau métier du monde; mais enfin ce n'est qu'un métier; et j'ai dit souvent qu'elle est bonne pour faire l'essai, mais non pas l'emploi de notre force (1) : de sorte que je ne ferois pas deux pas pour la géométrie, et je m'assure fort que vous êtes fort de mon humeur.

Rechercher le « plus grand géomètre du monde » non pas parce qu'il est géomètre, mais parce qu'il est galant homme, et priser en lui

(1) Cela ne veut pas dire que les grandes idées suggérées par la géométrie soient inutiles et ne vaillent pas « une heure de peine ». Comparez la préface de Nicole aux Éléments de géométrie d'Arnauld.

au-dessus de tout « l'honnêteté », n'est-ce pas un trait surprenant et significatif?

D'ailleurs Pascal conserve au mot d' « honnêteté » son plus grand sens, et il est toujours d'avis qu'en elle réside la perfection de l'homme. Que conseiller à un jeune seigneur, qui sera puissant? Toutes les vertus de son état. Et quand Pascal énumère ces vertus, l'on peut compter qu'il ne s'agit pas de vertus banales, et de qualités superficielles. Chargé d'éclairer « un enfant de grande condition » sur « la condition des grands » (1), Pascal consulta Montaigne et Épictète, réfléchit profondément, et dans trois entretiens il exposa ses idées à l'enfant.

Tout s'y ramène à l'honnêteté. Seulement Pascal marque les limites et la place de l'honnêteté : « Ce que je vous dis ne va pas loin, conclut-il; et si vous en demeuriez là, vous ne laisserez pas de vous perdre; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par

(1) Ces discours ont été insérés dans les *Essais de morale* de NICOLE. M. Brunschvicg les a donnés dans sa petite édition, et les a accompagnés de notes fort intéressantes. Il n'a malheureusement pas pu indiquer tout ce que Pascal y doit à Montaigne...

les emportements, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais en vérité, c'est toujours une grande folie que de se damner; et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. » En outre l'idée même de l'honnêteté est devenue plus philosophique et plus solide. Pascal ne la définit pas uniquement sur les exigences de la vie de société; il la déduit de la connaissance exacte et positive de notre condition naturelle, et il la complète par la notion de l'ordre et de la hiérarchie. Ses trois discours sont le commentaire et l'adaptation pratique de cette pensée : « La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de créance à la science. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser; et injuste d'en demander d'autres; et c'est de même être faux et tyrannique de dire : « Il n'est pas fort, « donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, « donc je ne le craindrai pas. »

Il explique donc au jeune duc quelle est la nature de la grandeur d'un duc, quelles sont les

autres sortes de grandeurs, et ce qu'on doit à ces diverses grandeurs : aux unes, le respect d'établissement ou respect extérieur (1), aux autres le respect d'estime.

M. N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui; et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même si, étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierois de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrois vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander, et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

Il montre encore à cet enfant que les grandeurs d'établissement ne tiennent pas à la personne qui les possède : « Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie

(1) Voir dans l'édition des *Essais* de Montaigne par Motheau et Jouaust, actuellement la meilleure, au t. VI, p. 104.

des lois, favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens... Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre. » Enfin il cherche sur quel ressort des hommes la puissance d'un grand seigneur a de l'action : un grand seigneur ne tient les hommes que parce qu'il est « maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes ». C'est la concupiscence des hommes qui fait sa force. Si les hommes n'avaient point de concupiscence, ils ne « regarderaient pas seulement » les grands seigneurs. De ces principes Pascal déduit pour son auditeur des règles de conduite. Eh bien, à quoi pensez-vous que ces règles de conduite vont mener : à la justice? à la raison? à la sagesse? à la vertu? Dans quel mot vont-elles se résumer? Dans un seul : « l'honnêteté. » Le jeune duc, s'il réalise la perfection que lui enseigne Pascal, sera tout simplement : *honnête homme.* Quelle haute idée Pascal continuait à se faire de l'*honnêteté !*

Et que Pascal lui-même se plaise à être honnête homme dans le sens le plus mondain du mot, nous en avons mille preuves. On célèbre

l'agrément de sa conversation. On le charge au dehors de démarches et de recommandations; il se charge lui-même d'aller retirer des mains de Mme de Sablé le factum théologique de M. Barcos. Mme de Sablé, qui a l'esprit si délicat et qui pour « l'honnêteté » en remontrerait au chevalier Méré, témoigne à Pascal mille attentions. Elle le met en rapports avec M. Menjot qui est médecin et qui a écrit un livre sur les fièvres. Pascal n'a pas bien compris tout ce que Menjot expose, mais il retient « la manière dont le médecin accorde en peu de mots l'immatérialité de l'âme avec le pouvoir qu'a la matière d'altérer ses fonctions et de causer le délire ». Il remercie donc Mme de Sablé : « Encore que je sois bien embarrassé je ne puis différer à vous rendre mille grâces de m'avoir procuré la connaissance de M. Menjot, car c'est à vous sans doute, madame, que je le dois... J'ai bien de l'impatience, madame, d'avoir l'honneur de vous en entretenir (1)? »

(1) *Œuvres complètes*, Éd. Lahure, t. II, p. 110. Voici encore une lettre d'Arnauld du 19 octobre 1660, nous montrant Pascal chargé de « solliciter ». Elle est adressée à « M. Périer le père » : « J'ai reçu... les papiers qui regardent l'affaire de ce pauvre homme que vous me recommandez. Mais comme il y a des raisons qui m'obligent de me tenir plus caché que jamais, je me trouve dans l'impuissance de pouvoir presque faire aucune affaire qui demande quelque sollicitation. Ainsi M. Pascal a eu la bonté de s'en charger. Mais ne pouvant aller voir la mar-

Pascal profite donc aussi largement qu'il peut des perfections de l'honnêteté ; mais c'est à cette heure parce qu'il sait bien qu'il n'en sera jamais aveuglé et enivré : l'honnêteté qu'est-elle? Le mérite essentiel de l'homme en tant qu'homme. Mais le chrétien est d'un autre ordre.

V

Après les soins du monde, les soins de la richesse reparaissent. Décidément Pascal se reprend à la vie.

Depuis qu'il avait abandonné à sa sœur ses ambitions de fortune, il n'avait pas songé à l'argent : il ne tentait plus de ces entreprises par où on s'enrichit. Mais quelques mois avant sa mort, il conçoit une idée, et il devient industriel : sur les pavés fangeux de Paris, dans la crotte et la boue, les gens allaient, sautant de pavé en pavé, arrêtés et quasi-noyés après une pluie d'orage. Un carrosse passe, on est éclaboussé;

quise de N. à cause de la petite vérole qui a été chez lui, il verra M. le Nain... »

on est éclaboussé par le cheval du gentilhomme et par la mule du médecin. Heureux qui peut payer une chaise à porteur, ou qui a un carrosse ou que des laquais suivent pour tenir en main la monture abandonnée. Infortunés les autres! C'est à eux que Pascal a songé, il leur offrira les commodités de la richesse; mais il les leur fera payer : il a l'idée des omnibus! Des carrosses, où pour cinq sols n'importe qui pourra entrer, circuleront, suivant des itinéraires fixes, dans Paris. Pascal ne se contente pas d'avoir l'idée; il crée une Société, il obtient des lettres patentes; et le 18 mars 1662 à sept heures du matin, fouette cocher... mais laissons parler Mme Périer; elle écrit à M. de Pomponne la lettre suivante.

Comme chacun s'est chargé d'un emploi particulier dans l'affaire des carrosses, j'ai brigué avec empressement celui de vous faire savoir les bons succès, et j'ai eu assez de faveur pour l'obtenir. Ainsi, monsieur, toutes les fois que vous verrez de mon écriture, vous pourrez vous assurer qu'il y a de bonnes nouvelles.

L'établissement commença samedi à sept heures du matin, mais avec un éclat et une pompe merveilleux. On distribua les sept carrosses dont on a fourni cette première route. On en envoya trois à la porte Saint-Antoine et quatre devant Luxembourg, où se trouvèrent en même temps deux commissaires du Châtelet en robe, quatre gardes de M. le grand

prévôt (1), dix ou douze archers de la ville et autant d'hommes à cheval.

Quand toutes les choses furent en état, messieurs les commissaires proclamèrent l'établissement, et, en ayant remontré les utilités, ils exhortèrent les bourgeois de tenir main forte, et déclarèrent à tout le peuple que si on faisait la moindre insulte, la punition serait rigoureuse, et ils dirent tout cela de la part du roi. Ensuite ils délivrèrent aux cochers chacun leurs casaques, qui sont bleues, des couleurs du roi et de la ville, avec les armes du roi et de la ville en broderies sur l'estomac, puis ils commandèrent la marche. Alors il partit un carrosse avec un garde de M. le grand prévôt dedans. Une demi-heure après on en fit partir un autre, et puis les deux autres dans des distances pareilles, ayant chacun un garde qui y demeurèrent tout ce jour-là. En même temps les archers de la ville et les gens de cheval se répandirent dans toute la route. Du côté de la porte Saint-Antoine on pratiqua les mêmes cérémonies, à la même heure, pour les trois carrosses qui s'y étaient rendus; et on observa les mêmes choses qu'à l'autre côté pour les gardes, pour les archers et pour les gens de cheval. Enfin la chose a été si bien conduite qu'il n'est pas arrivé le moindre désordre, et ces carrosses-là marchent aussi paisiblement comme les autres.

Cependant la chose a réussi si heureusement, que dès la première matinée il y eut quantité de carrosses pleins, et il y alla même plusieurs femmes : mais

(1) Le marquis de Souches, qui avait été intéressé dans l'entreprise.

l'après-dînée ce fut une si grande foule qu'on ne pouvait en approcher, et les autres jours ont été pareils; de sorte qu'on voit par expérience que le plus grand inconvénient qui s'y trouve, c'est celui que vous avez appréhendé; car on voit le monde dans les rues qui attend un carrosse pour se mettre dedans, mais quand il arrive il se trouve plein; cela est fâcheux, mais on se console, car on sait qu'il en viendra un autre dans un demi-quart d'heure : cependant quand cet autre arrive, il se trouve qu'il est encore plein, et quand cela est arrivé ainsi plusieurs fois, on est contraint de s'en aller à pied; et afin que vous ne croyez pas que je dis cela par hyperbole, c'est que cela m'est arrivé à moi-même. J'attendais à la porte de Saint-Merry, dans la rue de la Verrerie, ayant grande envie de m'en retourner en carrosse, parce que la traite est un peu longue de là chez mon frère, mais j'eus le déplaisir d'en voir passer cinq devant moi, sans pouvoir y avoir place parce qu'ils étaient tous pleins; et pendant ce temps-là j'entendais les bénédictions qu'on donnait aux auteurs d'un établissement si avantageux et si utile au public; et comme chacun disait son sentiment, il y en avait qui disaient que cela était parfaitement bien inventé, mais que c'était une grande faute de n'avoir mis que sept carrosses sur une route, et qu'il n'y en avait pas pour la moitié du monde qui en avait besoin, et qu'il fallait y en avoir mis pour le moins vingt : j'écoutais tout cela, et j'étais de si mauvaise humeur d'avoir manqué cinq carrosses que j'étais presque de leur sentiment dans ce moment-là. Enfin, c'est un applaudissement si universel que l'on peut dire que jamais rien n'a si bien commencé.

Le premier et le second jour, le monde était rangé sur le Pont-Neuf et dans toutes les rues pour les voir passer, et c'était une chose plaisante de voir tous les artisans cesser leur ouvrage pour les regarder, en sorte que l'on ne fit rien samedi dans toute la route, non plus que si c'eût été une fête. On ne voyait partout que des visages riants, mais ce n'était pas un rire de moquerie, mais un rire d'agrément et de joie, et cette commodité se trouve si grande que tout le monde la souhaite, chacun dans son quartier.

Les marchands de la rue Saint-Denis demandent une route avec tant d'instance qu'ils parlaient même de présenter requête. On se disposait à leur en donner une dans huit jours; mais hier au matin, M. de Roannez, M. de Crenan, et M. le grand prévôt étant tous trois au Louvre, le roi s'entretint de cette nouvelle avec beaucoup d'agrément, et en s'adressant à ces messieurs il leur dit : « Et *notre* route, ne l'établirez-vous pas bientôt? » Cette parole du roi les oblige de penser à celle de la rue Saint-Honoré, et de différer de quelques jours celle de la rue Saint-Denis. Au reste, le roi en parlant de cela dit qu'il voulait qu'on punît rigoureusement ceux qui feraient la moindre insolence, et qu'il ne voulait point qu'on troublât en rien cet établissement.

Voilà en quel état est présentement l'affaire : je m'assure que vous ne serez pas moins surpris que nous de ce grand succès; il a surpassé de beaucoup toutes nos espérances. Je ne manquerai pas de vous mander exactement tout ce qui arrivera de bon, suivant la charge qu'on m'en a donné, pour suppléer au défaut de mon frère qui s'en serait chargé avec beaucoup de joie s'il pouvait écrire.

Je souhaite de tout mon cœur d'avoir matière pour vous entretenir toutes les semaines, et pour votre satisfaction et pour d'autres raisons que vous pouvez bien deviner.

Je suis votre très obéissante servante,

G. Pascal.

Apostille de la main d'un ami :

J'ajouterai à ce que dessus qu'avant-hier, au petit coucher du roi, une batterie dangereuse fut entreprise contre nous par deux personnes de la cour, les plus élevées en qualité et en esprit, qui allait à la ruiner en la tournant en ridicule et qui eût donné lieu d'entreprendre tout; mais le roi y répondit si obligeamment et si sèchement pour la beauté de l'affaire et pour nous, qu'on rengaîna promptement. Je n'ai plus de papier. Adieu, je suis tout à vous.

On voit combien autour de Pascal on s'intéresse au succès de l'entreprise; on s'émeut de cette « batterie dangereuse » dont le roi a fait justice. Croyez bien que Pascal n'en dédaignera pas les bénéfices. Seulement ce n'est plus pour éviter de paraître pauvre, ou pour se procurer les avantages de la fortune, c'est pour venir en aide aux misérables, qu'il veut de l'argent, et la passion de la charité redouble en l'ennoblissant la passion, réveillée chez lui, des affaires.

VI

Et même les affections de famille n'ont pas manqué à cette résurrection de Pascal.

On sait qu'en 1643 M. Pascal le père avait gardé avec lui à Rouen son petit-fils Étienne Périer, et nous avions dit que Pascal n'avait pas été, sans doute, aussi sevré qu'on le prétend des tendresses enfantines : il n'a pas été père, mais le fils de sa sœur, dans une famille unie, devait lui être comme un fils. Eh bien, Pascal n'a pas oublié son neveu Etienne; quand les écoles de Port-Royal furent dispersées, ce jeune homme fut accueilli par son oncle. Etienne Périer grandit sous le toit, sous la direction, sous l'affection de Pascal. Il y eut même un moment où la maison s'emplit d'enfants. Mon Dieu, ce n'étaient sans doute pas des enfants bien bruyants, bien épanouis, un peu gâtés, tels que les aimait Victor Hugo, par exemple; c'étaient les enfants Périer, et parmi eux Margot la miraculée (1) : mais n'im-

(1) C'est Jacqueline qui les lui avait envoyés. Victor Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 305.

porte, ils étaient caressants et puis c'était de la jeunesse et de la vie, et Pascal trouvait là comme une demi-paternité. « Il est injuste qu'on s'attache à moi », écrit-il alors (1). Qui s'attache à lui? Ne seraient-ce pas ces enfants? Et pour injuste que soit cet attachement, n'a-t-il pas sa douceur et n'est-il pas sensible au cœur?

Tout aurait donc été au mieux, et Pascal se serait paisiblement avancé vers la perfection de la vertu chrétienne, si des discussions imprévues n'avaient éclaté entre Port-Royal et lui. Elles ajoutèrent aux inquiétudes de l'âme les souffrances du corps. Et voilà ces soucis, ces soucis mortels que nous avons annoncés.

(1) PASCAL, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 471; il est alors « prêt à mourir ».

CHAPITRE XIII

PASCAL CONTRE PORT-ROYAL (1)

I. Encore le *fait* et le *droit*. — II. Le second formulaire. — III. Arnauld et Pascal. — IV. Réponse de Nicole à Pascal. — V. Les variations de Pascal.

I

En mars 1657 l'assemblée du clergé de France avait reçu communication de la bulle d'Alexandre VII, qui renouvelait contre les cinq propositions la condamnation prononcée par Innocent X, mais qui les condamnait cette fois encore plus expressément « comme tirés de Jansénius et au sens que cet auteur enseigne dans son livre ». Le 17 l'assemblée décida d'élaborer et d'imposer un *Formulaire*, c'est-à-dire une formule de serment de foi que toute personne ecclésias-

(1) Tous les détails que je consigne ici, et toutes les citations que je fais, sont empruntés aux *Œuvres complètes* d'Arnauld, t. XXI.

tique serait tenue de signer dans un mois. Ce formulaire se termina ainsi : « Je condamne de cœur et de bouche la doctrine des cinq propositions de Cornélius Jansénius, contenues dans son livre intitulé *Augustinus*, que le Pape et les Évêques ont condamnées ; laquelle doctrine n'est point celle de saint Augustin, que Jansénius a mal expliqué contre le vrai sens de ce Docteur. »

C'était une péripétie non inattendue, mais qui changeait cependant la situation. Désormais l'équivoque entretenue par les jansénistes était dissipée ; c'était bien le livre et la doctrine de Jansénius que le Pape avait frappé et non des propositions en l'air.

Que faire ? Fallait-il donc, en ne signant pas le formulaire, se mettre hors de l'Église ? Fallait-il, en le signant, abandonner Jansénius, la Grâce efficace, et l'indépendance de la pensée ?

Dans l'embarras, ces messieurs consultèrent Pavillon, évêque d'Alet (1). Celui-ci vit bien qu'en effet la face des choses était nouvelle, et qu'il fallait abandonner les anciennes positions. Sa réponse fut la suivante :

(1) Sur Pavillon, M. Dejean, directeur des Archives Nationales, va incessamment publier un volume fort important à la librairie Plon-Nourrit.

Ceux à qui on proposera de signer la nouvelle Constitution, non seulement le peuvent faire en conscience, mais le doivent, encore qu'ils aient été jusqu'à présent persuadés du contraire de ce qu'elle contient; et ils sont obligés de se soumettre à la déclaration du Pape, puisque, dans les choses contestées entre les catholiques, telle qu'est la question présente, nous devons suivre les lumières et la décision du Souverain Pontife, auquel il appartient, quand l'Église ne parle point encore, de prononcer et d'arrêter les esprits à ce qu'il juge; étant certain que son autorité doit prévaloir à tous nos sentiments particuliers. Et, quoiqu'on reconnaisse la grande différence qu'il y a de prononcer sur une question de fait, et de prononcer sur une question de droit, et qu'il paraisse que la Constitution du Pape tombe sur l'une et sur l'autre, l'on peut dire néanmoins que *cette question de fait est tellement jointe à celle de droit, qu'il semble dangereux, en cette rencontre, d'en faire la séparation.* Outre que la prudence chrétienne et même la charité, qui oblige tous les fidèles à maintenir l'Unité de l'Église, *les oblige aussi à se soumettre à ce que le Pape prononce sur un fait*, lorsque le contraire ne paraît pas tout évident. Quant à ce qu'on pourrait opposer, que Jansénius, ayant établi la doctrine de la grâce efficace, il semble qu'elle soit ruinée par la condamnation de cet auteur, on peut répondre que Jansénius ayant parlé d'une façon que le Pape n'approuve pas, et que d'ailleurs la doctrine de la grâce efficace étant reçue dans les écoles catholiques, elle subsistera nonobstant la Constitution et la condamnation de Jansénius (1).

(1) Donné dans les *Œuvres complètes* d'Arnauld, t. XXI, p. 20.

C'est le bon sens même qui tient ce langage si mesuré et si grave ; mais Arnauld et les gens de Port-Royal tenaient à Jansénius plus qu'au bon sens. Et sortant du sens commun pour entrer dans la raison pure et dans les abstractions intellectuelles, ils raisonnèrent comme il suit :

Jansénius a enseigné la doctrine de la grâce efficace, c'est un fait; les yeux en sont les juges, les seuls juges : ils ont jugé et sur un fait évident. Or la doctrine de la grâce est une vérité essentielle et une pièce nécessaire du Christianisme. D'autre part il est certain que le pape ne peut errer grièvement en la matière si grave de la grâce efficace : le pape ne peut pas condamner la grâce efficace. Donc il n'a pu condamner Jansénius. Sollicitez autant que vous voudrez des bulles et des constitutions, rédigez des formulaires : Jansénius enseigne la grâce efficace, c'est un fait évident pour les yeux; le pape ne condamne pas la grâce efficace, c'est un fait évident pour la foi. Mais alors, que signifie le dernier acte d'Alexandre VII? Eh bien, le pape a été induit en erreur. Quand Phocas, l'ursupateur et le tyran, — la comparaison est d'Arnauld, dans un écrit destiné à Pascal — quand Phocas, s'adressant à Héraclius fils de sa victime et le prenant pour Martian

son propre fils, l'appelle Martian, tout ce qu'il dira de ce faux Martian sera vrai d'Héraclius, mais ne sera pas vrai de Martian : ainsi quand le pape nomme Jansénius, il applique ce nom à un fantôme qui n'est nullemement Jansénius, et ce qu'il dit, est vrai du fantôme, sans être vrai de Jansénius. Les jésuites ont substitué Martian à Héraclius, Héraclius à Martian ; et cela explique tout. Le pape a raison, le fantôme est redoutable, c'est l'hérésie calvinienne, il fallait le frapper ; mais le fantôme n'est pas Jansénius ; le pape s'est trompé de nom, il a commis une erreur de fait qui est une injustice. Et nous voilà ramenés à la distinction du fait et du droit, que l'évêque d'Alet trouvait désormais insoutenable ; Port-Royal a repris les positions de 1653 : il promet l'obéissance sur le point de droit, il ne promet rien de plus qu'un silence respectueux sur le point de fait.

La dix-huitième Provinciale avait paru le 24 mars, avant même que la réponse de Pavillon fût arrivée à Paris (1). Elle précise avec une netteté parfaite l'attitude des jansénistes : particulièrement la distinction entre le domaine de la

(1) La lettre de Pavillon fut reçue à Paris le 22 avril 1657.

raison et des faits et le domaine de la foi est, nous l'avons dit, lumineuse.

II

Mais c'était de la théorie ; et malheureusement, le formulaire était toujours là, et on avait beau reculer de mois en mois, d'année en année, il fallait prendre un parti : signer ou ne pas signer, l'un et l'autre également périlleux, non pour les personnes, mais pour la vérité.

On se tira d'affaire : les gens du parti inventèrent un biais : ils signeront, mais en spécifiant dans quel sens ils signent ; ils signent la condamnation d'une erreur, ils ne signent pas l'attribution de cette erreur à Jansénius : on leur impose le vote d'un certain ordre du jour, ils demandent la division; on la leur refuse : ils la font *motu proprio*.

Les intrigues de la politique leur vinrent en aide. Le cardinal de Retz, l'indigne archevêque de Paris, mais l'ennemi de Mazarin et des jésuites, était un peu leur ami. Réfugié à Rome puis errant

par l'Allemagne, il avait laissé à Paris deux vicaires généraux, qui soutenaient ses intérêts. Ceux-ci, pour s'assurer tout à fait l'alliance du parti, firent précéder le formulaire d'un mandement contenant la phrase obscure mais capitale qu'on va lire : « Pour ôter tout prétexte de dispute et de contention... nous ordonnons et conjoignons qu'à *l'égard même des faits* décidés par les dites constitutions (celles d'Innocent X et d'Alexandre VII) et contenus audit formulaire, tous *demeurent dans le respect entier* et sincère qui est dû auxdites constitutions, *sans prêcher, écrire et disputer au contraire*, et que la signature que chacun fera dudit formulaire, en soit un témoignage, promesse et assurance publique et inviolable, par laquelle ils s'y engagent, *comme de leur croyance pour la décision de foi* ». Suivait le formulaire. Cette phrase contient la distinction du fait et du droit ; l'ordonnance des vicaires généraux réserve pour l'un l'obéissance, et n'exige pour l'autre que le silence respectueux. On attribue à Pascal cette ordonnance.

Port-Royal était à couvert ; les considérants de « l'ordre du jour » établissaient eux-mêmes la « division ». Tout le monde, il est vrai, n'était pas satisfait — particulièrement à Port-Royal les

bonnes religieuses qui affirmaient vivre en dehors de toutes les contestations théologiques et qui étaient plus enragées que les docteurs. Sœur Sainte-Euphémie — c'est Jacqueline Pascal — trouvait que la distinction nécessaire était exprimée en termes ambigus et indignes de la sincérité chrétienne. Elle signa cependant — et elle mourut peu après sans avoir pu se consoler d'avoir signé.

Or jusqu'ici Pascal a marché d'accord avec ses amis de Port-Royal; mais voici la discorde qui commence.

III

L'ordonnance des Vicaires Généraux avait, pour beaucoup de raisons, été fort mal accueillie hors du cercle janséniste. Un arrêt du Conseil d'État du 9 juillet 1661 la révoqua. « Les grands vicaires durent rendre une autre ordonnance pure et simple pour la signature, dit Saint-Beuve, et la question se posa par *oui* et par *non*. » J'ajoute cependant que l'ordonnance n'interdisait pas de

délayer le oui et le non; mais elle ne le délayait pas elle-même.

Dans son séjour à Clermont en 1660, Pascal avait vécu dans un milieu d'un jansénisme exaspéré (1). Cette famille Périer, dure et âpre, Domat, ce Boileau de la jurisprudence, tout ce milieu provincial, violent, étroit, intraitable, réagit sur lui; ces gens-là devaient trouver qu'à Paris on était bien mou, et qui sait? semipélagien ou même pélagien.

Pascal, de retour à Paris, put-il se défaire de ces impressions? Cependant, nous l'avons vu, il accepte le compromis d'où sortit la première ordonnance des Vicaires Généraux de Paris, mais il lui semblait que l'énergie de ses compagnons de lutte, Arnauld et Nicole, allait s'affaiblissant, et sans doute la protestation de sa sœur contre l'ordonnance eut sur lui un grand retentissement; puis la mort de Jacqueline, qu'il dut considérer comme un martyre, acheva de le tourner vers la résistance. Justement après la seconde ordonnance, comme après la première, Arnauld et Nicole furent d'avis qu'on devait malgré tout signer le formulaire, moyennant quelques lignes

(1) Cf. Jovy, *Pascal inédit*, p. 345.

de considérants dont ils réglèrent les termes.

Pascal s'éleva contre, et il soutint son avis dans un écrit que nous avons (1). Sans crainte de se contredire il se range à l'opinion de l'évêque d'Alet que le fait et le droit sont inséparables. Mais au lieu que Pavillon tirait de là cette conclusion qu'en tout il fallait céder au pape, lui, il en tire cette conséquence, qu'il faut résister au pape.

C'est déjà grave de se contredire, mais cette autre conséquence qui se déduit de la première est plus grave encore : le pape a condamné Jansénius, saint Augustin et la grâce efficace ; le pape enseigne l'erreur.

Pascal ne se rappelle-t-il donc plus ce qu'il écrivait à Mlle de Rouanne : « Je ne m'en séparerai jamais? » Il s'est séparé ici.

Peut-être n'a-t-il pas vu d'abord où il allait, je dirai plus volontiers, où on le menait; car, malade, incapable de travailler, presque incapable de lire, il est entre les mains de Domat. C'est Domat qui rédige un second écrit, où Pascal, réfuté une première fois par Arnauld et Nicole, revient à la charge (2). Mais Arnauld et Nicole

(1) M. Brunschvicg le donne dans sa petite édition des *Opuscules et Pensées*.

(2) V. Cousin, dans l'appendice sur Domat, qu'il a joint à sa

furent stupéfaits de la faiblesse de ce nouveau factum : ils ne pouvaient comprendre « que des personnes très habiles, dont ils estimaient beaucoup l'esprit et qui savaient fort bien ce que c'est qu'une véritable démonstration, eussent pu donner ce nom à des raisons fausses ou peu solides ». Et Arnauld compose un écrit pour renverser toutes ces raisons fausses et peu solides ; nous avons cet opuscule, c'est un curieux mélange de force et, par endroits, j'oserai presque dire de tendresse (1). Arnauld a parfois des révoltes contre des mots trop durs ; Pascal a traité de « scandaleuse » l'attitude des docteurs de Port-Royal et Arnauld renvoie l'accusation, écoutez de quel ton :

« L'auteur doit considérer que ce scandale est réciproque, et que, s'il est scandalisé de ce qu'il lui semble qu'on a abandonné la grâce efficace, en signant les constitutions quant au dogme, on est aussi scandalisé de voir qu'après qu'on a travaillé tant qu'on a pu à persuader à tout le monde que la grâce efficace n'est pas condamnée, lui et

Jacqueline Pascal, cite les dernières pages de ce mémoire. Je le crois encore inédit. C'est pourtant sinon du Pascal, du moins du Domat inspiré et revu par Pascal. — M. Jovy vient de le publier, *Pascal inédit*, p. 234.

(1) M. Jovy l'a analysé et apprécié, mais autrement que moi, dans *Pascal inédit*.

ceux qui sont dans son sentiment veulent au contraire prouver et établir qu'elle l'est... ils veulent faire croire que toute l'Église la condamne d'hérésie (1). »

Mais ce ton est rare chez lui ; d'ordinaire il a des ménagements infinis ; c'est à un ami, c'est à un ami malade qu'il répond, et il ne l'oublie pas. S'il oppose la dix-huitième Provinciale à l'écrit qu'il réfute et Pascal à Pascal, il évite à son contradicteur toute confusion ; il le loue et il l'égaye. Et encore lisez comment il explique que le pape, en parlant de Jansénius, n'a pas parlé de Jansénius.

« Si un homme disait (2) : *Le plus grand géomètre de Paris est l'homme du monde le plus désagréable dans la conversation*, si je savais d'ailleurs que cette personne ou ne connût pas M. Pascal, ou l'eût en estime d'un homme d'un entretien fort agréable, quoique je fusse persuadé que dans la vérité, M. Pascal est le plus grand géomètre de

(1) Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXII, p. 818.

(2) Voici le début du raisonnement. « Si un homme laissait dix mille écus au plus grand géomètre de Paris, ou, comme a fait Ramus, fondait une chaire pour le plus habile géomètre, il est certain que cela se devrait entendre de celui qui serait en effet le plus habile géomètre, autant que les hommes en pourraient juger, parce que cela aurait été affecté au plus habile géomètre comme tel. Mais si un homme disait..., etc. » Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXII, p. 770.

Paris, je ne croirais point que cet homme eût mal parlé de M. Pascal. Mais si je connaissais Roberval, et que je susse que cette personne le connaît aussi, je croirais sans peine que c'est de lui qu'il a voulu parler; quelque inférieur que je le crusse à M. Pascal dans la science de la géométrie. »

IV

Mais Pascal ne fut pas sensible à ces délicates flatteries; il semble que son irritabilité augmente avec sa maladie; il partage toutes les préventions de son entourage, il ne voit chez les docteurs de Port-Royal que faiblesse et compromissions; un jour il s'évanouit en discutant avec eux, il s'évanouit de douleur de voir la vérité trahie par ceux qui en avaient le dépôt; enfin, retrouvant la veine des *Provinciales*, il retourne contre les siens l'arme qui lui a servi contre les casuistes. C'est un détail que Sainte-Beuve a omis ou ignoré, et depuis lui nul n'en a parlé, comme s'il n'éclairait pas singulièrement l'histoire des *Provinciales!* Pascal

donc ramasse des textes pour prouver que depuis les Bulles, les défenseurs de la grâce efficace ont fléchi, qu'ils ont changé de langage, qu'ils ont pris mille langages différents, pour abandonner peu à peu Jansénius, saint Augustin et la vraie doctrine. Nous ne possédons pas ces *petites lettres ;* elles n'avaient pas, étant tombées d'une main que la mort imminente faisait trembler et défaillir, elles n'avaient pas certainement la verve et l'éclat et la beauté des *Provinciales ;* mais sorties toutes frémissantes et toutes crues d'une âme passionnée et inquiète, elles étaient, nous le savons, sans précaution et sans justice.

Arnauld et Nicole répondirent ; et cette fois ce n'est plus le pape, c'est Port-Royal tout entier qui renvoie à Pascal le *Mentiris impudentissime* des *Provinciales.* Singulière péripétie ! Nicole se rencontre avec les jésuites pour blâmer la précipitation de Pascal et l'infidélité de ses citations ! Il est vrai qu'il y met plus de politesse !

« M. Pascal, dit-il, n'ayant pas fait l'écrit dont il s'agit pour être publié, et tout son but n'étant que de représenter ce que l'on aurait pu dire, et le tour fâcheux qu'on pourrait donner à certaines choses, il ne s'était pas mis en peine d'y regarder avec une fort grande exactitude, et sans consulter

lui-même les Écrits dont il tirait des preuves de ce qu'il avançait, ce qui lui eût été fort difficile dans la faiblesse où il était, qui le rendait presque incapable de lire, il se contenta des Mémoires que lui fournissaient quelques-uns de ses amis, qui ne regardèrent pas d'assez près aux passages dont ils les composaient (1). »

Nicole va donner des preuves de ce qu'il avance : « Ceux qui lui fournissaient ces Mémoires, continuent-ils, ont eu si peu de soin de s'informer du temps où chaque Écrit a été fait, que les Extraits qu'ils ont donnés à M. Pascal pour faire voir qu'on a parlé plus faiblement depuis les Bulles, sont tirés la plupart des Écrits qui se trouvent faits avant les Bulles ; et que ceux où ils ont trouvé cette fermeté dans laquelle ils voulaient qu'on demeurât, sont pris des Écrits faits depuis les Bulles. »

Et la réfutation se poursuit dans les règles : Pascal ne s'est pas seulement laissé abuser sur les citations ; il n'a rien compris aux diverses opinions qui ont été soutenues par les disciples et amis de Jansénius, avant les Bulles ; il s'y est embrouillé et empêtré ; il n'a pas discerné en

(1) Cité dans Arnauld, *Œuvres complètes*, t. XXI, p. 136.

quoi toutes ces opinions s'accordaient, et ses derniers écrits sont justement opposés au sentiment unanime qui, sous la différence des attitudes et des avis particuliers, unissait tous les partisans de la grâce efficace.

C'est, je suppose à la suite de cet épisode, que Nicole a commencé à regarder Pascal comme un ramasseur de coquilles.

V

Combien une telle lutte dut être douloureuse pour Pascal ! Non seulement son amour de la vérité, mais aussi son amitié pour Arnauld lui rendirent ces discussions infiniment sensibles Car il aimait tendrement Arnauld. Voici, pour rompre un instant cet aride récit d'un aride débat, une anecdote qui prouve cette amitié et cette tendresse. Au mois d'avril 1661, Arnauld eut un gros chagrin. On craignait alors la dispersion des religieuses de Port-Royal, tout au moins de grosses modifications dans l'administration de l'abbaye; or la principale, peut-être l'unique ressource d'Arnauld était une pension

qui lui était due sur les biens du couvent; Arnauld voulut donc prendre quelques mesures pour sauvegarder ses intérêts légitimes. Il en parla à Pascal. Eh bien, M. Singlin fut irrité que Pascal eût été mis dans la confidence. « M. Singlin, raconte Arnauld, m'en fit faire des plaintes par M. de Beaupuys, et tout ce que j'en ai pu comprendre, est qu'il n'a pas trouvé bon que j'eusse dit à M. Pascal ce qu'il aurait trouvé bon que j'eusse dit à M. Akakia... Je suis horriblement choqué du traitement que l'on fait en cela à M. Pascal... Je n'entends point tous ces mystères; et croirais blesser la charité et l'amitié chrétienne si j'étais dans ces pensées de cachette et de défiance. »

Arnaud était donc le dernier lien entre Pascal et Port-Royal. Ce lien allait-il se rompre? Heureusement les causes de discorde disparurent. Voici qu'après avoir cassé la première ordonnance des Grands Vicaires, le Conseil d'État ne se contentait plus de la seconde; il en exigeait une autre qui interdisait d'ajouter à la signature toute *queue*. Il fallait signer, et rien que son nom et sans aucune sorte de réserve ou d'explication. Personne à Port-Royal ne pouvait aller jusque-là; d'Arnauld le docteur, jusqu'à la plus humble religieuse, la résolution fut prise de ne pas signer.

Pascal vit cela, et, s'il fut vraiment brouillé avec ces messieurs, ces circonstances dissipèrent les nuages qui s'étaient formés; d'ailleurs lui-même, qui avait tant varié, mais varié sans changer, qui avait souvent conclu avec précipitation et souvent aussi corrigé ses conclusions précipitées, je me demande s'il s'en tenait encore à ses dernières conclusions contre le pape, qui étaient vraiment précipitées — et s'il n'était pas en marche vers une vérité plus tempérée (1).

Mais il est bien certain que Pascal ne s'est jamais enfermé dans l'obédience janséniste. Ses *Pensées* sont tantôt au delà, tantôt en deçà du jansénisme, expression d'une âme trop puissante pour rester en dedans d'une école ou d'une secte. Pascal a dominé sa secte. J'ai souvent écrit dans ce livre le mot de *secte*. Je vais m'en expliquer en citant Vinet, et du coup je m'expliquerai sur la place de Pascal dans le jansénisme.

« On attache au mot de *secte*, dit Vinet, une idée pénible et repoussante. Un *sectaire* est, aux

(1) Voir le curieux épisode étudié par M. Jovy, p. 192 de son *Pascal inédit*. Notons au passage qu'en se révoltant contre la condamnation des *Provinciales*, Pascal se révoltait contre le *Saint-Office* et non contre le Pape, contre le pouvoir romain et non contre l'Église catholique. Il n'en va pas de même des bulles et du Formulaire.

yeux de la multitude, un être frappé au cerveau, dont le nom seul éveille de sinistres pensées; et pourtant qui est-ce qui ne fait pas partie d'une secte? Quelle est la société qui n'est pas partagée en une multitude de sectes, où chaque individu capable de sentir fait son choix et prend ses habitudes?... Nous sommes tous sectaires, et ce qui importe le plus, ce n'est pas de ne point l'être, mais de dominer spirituellement la secte dont nous faisons partie, de faire primer le fond sur la forme (1). »

C'est bien cela : être d'une secte, mais garder dans la secte son indépendance, n'être ni tyran ni serf; rester maître de soi, sans rester isolé et égoïste; multiplier par les forces de la vie morale collective les forces de la vie individuelle, et s'affranchir par la vie individuelle du ritualisme inévitable de la vie collective, c'est la meilleure manière d'être un homme de foi. C'est celle de Pascal.

(1) C'est à M. Paul Stapfer que je dois ce texte de Vinet, *Esprit d'Alexandre Vinet*, par J. Asté, Lausanne, tome Ier. p. 286.

CHAPITRE XV

PASCAL

I. Signification des *Pensées*. — II. L'esprit mathématique et l'inquiétude de l'infini. — III. L'esprit concret. — IV. La religion. — V. La *sainteté* de Pascal. — VI. Épilogue.

I

Tout cela, c'est l'activité de Pascal, c'est sa vie extérieure. On y voit l'effet des choses sur lui, plus qu'on n'y discerne son fonds propre et cette « intériorité », cette richesse de vie spontanée, cette puissance de création par où s'exprime la personnalité. Heureusement, par ailleurs, la personnalité de Pascal va se révéler à nous. C'est le moment unique où nous saisissons sur le vif Pascal. C'est l'heure singulièrement dramatique où les obstacles s'écartent, où le fond apparaît, dégagé des constructions et des

superstructures, où Pascal est Pascal pleinement et uniment.

A ce que nous sommes, s'oppose ou se superpose souvent ce que nous voulons être; nous travaillons à nous organiser et à nous diriger suivant une idée qui est quelquefois contraire à notre être essentiel, tyrans involontaires de notre personnalité réelle; plus souvent nous subissons l'influence de ce que contient notre esprit, lectures, savoir acquis, automatisme intellectuel. Ajoutez enfin les habitudes, le milieu, la mode. Or, Pascal est à cette heure dégagé de toutes ces causes d'altération et de servage. La maladie l'a libéré. Heureuse maladie! Chaque pensée ou chaque sentiment qui désormais lui vient, sera pur et spontané, gardera sa forme native, sa forme originelle. Car la maladie empêche Pascal de combiner selon des lois rigides ses sentiments et ses pensées. Comme ils lui viennent, il les note. Il ne peut presque pas écrire; on l'empêche de lire. Il ne peut pas imiter, il ne peut pas suivre autrui. Il ne peut être que lui-même. Il ne peut même pas être gouverné par lui-même; sa mémoire ne retient rien, et ses pensées lui échappent à mesure qu'elles lui viennent : elles ne dépendent donc pas les unes des autres; elles ne

sont pas suggérés les unes par les autres ; elles ne sont pas filles les unes des autres : elle sont filles directement, l'une après l'autre et indépendamment l'une de l'autre, elles sont filles de l'*intériorité* de Pascal ; elles en jaillissent, toutes vivantes et toutes vibrantes.

Ils n'ont pas été perdus pour nous, ces cris intérieurs, étonnante révélation du fond d'où ils s'élancent. Pascal ne les dédaignait pas, en connaissait le prix. Qu'avait-il de plus précieux que cette activité, telle quelle, de son intelligence défaillante ? Tout ce qui lui venait à l'esprit pour disparaître l'instant d'après, il l'inscrivait comme il le pouvait et où il pouvait : sur des bouts de papier, sur ses manchettes, sur ses mains même. Le manuscrit des *Pensées*, constitué par des fragments de papier collés au bout les uns des autres, nous a conservé une bonne part de ces notes : ces fragments sont autant d'éclairs ou de jours sur la personnalité profonde, sur le *Moi* réel de Pascal.

Mais encore faut-il les aborder avec certaines précautions. La première de ces précautions est de distinguer ce qui est fragment pour l'Apologie, morceau soigneusement élaboré, préparation pour les Provinciales ou pour les Fac-

tums, ou pour les écrits théologiques, de ce qui appartient à ce groupe des notations immédiates et directes. Sans doute ce départ est très délicat, et il ne faut pas songer à le faire dans la rigueur. Nous nous contenterons d'à peu près, nous nous arrêterons à une approximation assez grossière. Cependant toutes les fois que nous trouverons une page subtile et fortement déduite, toutes les fois que nous trouverons de la rhétorique (car il y en a en plus d'un endroit), toutes les fois enfin que nous discernerons quelque démarquage habile de Montaigne, ou d'un autre, nous serons en droit de supposer que nous ne sommes pas en face du Pascal profond.

Une seconde précaution sera de ne pas nous substituer ou de ne nous substituer que le moins possible à Pascal. Heine nous raconte quelque part l'histoire d'un professeur allemand qui a reconstruit le monde et cela va très bien : mais il reste un trou béant. Le professeur cherche, s'impatiente et bouche le trou avec sa robe de chambre. Il y a beaucoup de trous, beaucoup d'hiatus et de fissures dans les *Pensées* de Pascal. Chacun, plus ou moins, a bouché ces trous avec sa robe de chambre. Il faut en éviter la tentation, sans jamais se flatter d'ailleurs d'y avoir échappé.

Dans cette cathédrale inachevée, où chacun vient dire son office selon sa religion et selon son rite, je voudrais, si je pouvais, ne pas dire mon office.

II

Le premier trait qui saute aux yeux quand on lit les *Pensées*, c'est l'inquiétude. Distinguons. Ce n'est pas l'inquiétude de Jouffroy, lorsque Jouffroy se demande s'il croit ou s'il ne croit pas. Pascal est aussi assuré et tranquille dans sa foi que Renan par exemple dans la sienne. Ce n'est pas davantage l'inquiétude de Rousseau ou de Chateaubriand qui ne trouvent rien dans le monde pour remplir la capacité trop vaste de leur sensibilité trop tourmentée; la sensibilité de Pascal est pleinement satisfaite. Et ce n'est pas l'inquiétude de la vie future et du salut éternel, ce n'est pas l'inquiétude des péchés et du jugement : Pascal a confiance en Jésus-Christ. C'est un trouble d'ordre logique et, si j'ose dire, d'ordre

mathématique, c'est l'inquiétude provoquée par la notion d'infini. « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraye. » Ce n'est point parce qu'ils se taisent, que ces espaces infinis effrayent Pascal; c'est parce qu'ils sont infinis.

L'infini n'effraye point Pascal par la grandeur et par l'inintelligibilité. Pascal ne conçoit pas l'infini en métaphysicien, il ne le conçoit ni comme Bossuet par exemple dans les Élévations sur les Mystères, ni comme Fénelon dans la seconde partie du Traité de l'existence de Dieu. Il conçoit l'infini en mathématicien. L'infini, c'est un mouvement en quelque sorte inépuisable entre deux limites opposées et également inaccessibles, entre l'infiniment grand et l'infiniment petit. C'est le mouvement qui ne s'arrête point, qui se rapproche toujours de son but, qui n'atteint jamais son but.

Cette notion n'est pas dans l'esprit de Pascal une idée quelconque, une idée au milieu de beaucoup d'autres; elle est la manière dont il voit les choses, elle est la forme même de sa pensée. Si sa pensée s'applique au monde physique, il le conçoit porté de l'infiniment grand à l'infiniment petit, capable d'être indéfiniment augmenté, susceptible d'être divisé indéfiniment,

jamais stable et jamais arrêté. La chaîne des êtres vivants va elle aussi de l'infiniment grand à l'infiniment petit; et de même l'intelligence humaine parcourt, sans repos, une carrière sans terme; et de même sans doute la *Charité.* C'est l'inquiétude de Pascal : état de ce qui n'a jamais de repos !

Cette conception du mouvement sans repos aurait dû produire un effet analogue à celui de Montaigne : les choses auraient pu lui paraître emportées dans une insaisissable fugacité, sans consistance, sans réalité, eaux d'un fleuve qui fuit d'une fuite éternelle. Mais la notion des « ordres » a préservé Pascal de l'*Héraclitisme.* Non, les choses ne sont pas emportées par un perpétuel changement! Elles se meuvent, certes, sans cesse, mais dans des plans déterminés, dans des plans stables d'où elles ne s'évadent pas; une ligne ne devient jamais une surface et ne se réduit jamais à un point. Chaque chose a ce que j'appellerai sa réalité spécifique. Chaque chose est quelque chose, et ne peut cesser de l'être.

En revanche, si cette vue des choses sous l'angle de l'infini ne conclut pas à l'Héraclitisme chez Pascal, elle lui dénonce partout des *antino-*

mies. La pensée de Pascal procède donc par antinomies : l'homme est pour lui à la fois la gloire et le rebut de l'univers; dans la vérité religieuse il y a d'aveuglantes clartés et des obscurités insondables; sur les mêmes sujets le *oui* et le *non* sont vrais. La raison aboutit en toute question à deux réponses contradictoires qui s'imposent également à l'esprit.

Nous voici presque au *Criticisme;* et Pascal nous paraîtra sans doute forcé à dire ou que la raison humaine est incapable d'atteindre la vérité, ou qu'elle doit se contenter d'une vérité relative, sans la pousser à l'extrême. Mais Pascal n'est pas plus sur le chemin qui mène à Kant, qu'il n'est sur celui qui vient de Montaigne, d'Averroes et du vieil Héraclite : il tendrait plutôt vers Hegel. Il estime que la contradiction n'est pas une marque d'impuissance radicale, au contraire. Deux affirmations contradictoires ne sont pas deux vérités qui s'entredétruisent; ce sont deux vérités partielles qui peut-être, qui, sans doute, se complètent. Les antinomies nous prouvent que la réalité, beaucoup plus riche que les catégories de l'entendement (telles du moins que la logique aristotélicienne les détermine), a pu pénétrer dans notre esprit avec toute sa richesse.

Notre esprit a dès lors le devoir de s'élargir aux proportions de cette réalité : en lui aussi doivent coexister les faits hétérogènes.

Mais ce n'est pas assez de garder ces faits : l'esprit a le devoir encore de concilier, de combiner, et d'expliquer. La nature « tend à l'unité »; l'esprit donc y tendra aussi. Seulement, ce n'est pas l'unité sèche et unilinéaire, l'unité d'identité, l'unité de déduction. C'est l'unité des vérités contraires embrassées par un principe supérieur; c'est l'unité complexe, l'unité d'harmonie et de synthèse.

Telle est en ce sens, non pas la méthode, non pas l'activité, mais le mouvement naturel, et le plan de l'intelligence de Pascal; telle est la dialectique, instinctive à la fois et réfléchie, de son génie.

Or, cette dialectique est celle du *géomètre*. L'analyse, l'*analyse des modernes* élargie par l'étude de la physique et par la science de l'homme, est, ce me semble, la maîtresse forme de Pascal.

Mais son esprit reste un esprit concret.

III

Il prend les hommes et les faits comme ils sont. Son regard ne les déforme pas, sa pensée ne les altère pas, ne les diminue pas, ne leur enlève pas une once de réalité. Cette capacité de se mettre en face des choses et de les prendre directement, c'est, sans conteste, ce qu'il y a de plus rare et de plus prodigieux chez un savant comme Pascal. En nous la précipitation, les préjugés, les théories déterminent d'ordinaire le regard que nous jetons sur l'univers; nous le voyons non pas selon lui, mais selon nous. Lui, il voit le monde détail à détail et pièce à pièce; il le voit non pas selon Pascal, mais selon le monde. Et, quand il l'a vu, il ne cesse pas de le voir. Oui, même s'il a remplacé l'objet réel par sa quantité, son signe, son symbole; même s'il a mis en équation l'objet réel, c'est cependant cet objet réel qu'il a toujours dans l'esprit.

Cette faculté du « concret » s'accompagne naturellement de la faculté du « classement »;

l'une n'est qu'un don illusoire sans l'autre : car toutes ces choses réelles, pour les conserver présentes et distinctes, ne faut-il pas les classer? Or, si quelqu'un a eu cette faculté du classement, c'est Pascal. Il l'étaye d'ailleurs sur cette théorie des « ordres » si riche et de si haute importance. Il observe que toute chose réelle est d'un « ordre ». Par *ordre* il entend non pas une définition abstraite, non pas un concept, mais la place de chaque chose dans l'ensemble, mais le plan ou l'étage de chaque chose. L'*ordre*, c'est le groupe naturel des semblables avec leurs tenants et leurs aboutissants, c'est de l'ordre réel.

Ainsi Pascal classe les choses, ou plutôt les choses se classent elles-mêmes.

Mais ce n'est pas tout de classer. La faculté du concret resterait encore bien incomplète et bien inutile si, après avoir classé les faits, elle ne pouvait pas les comprendre et les accepter.

Comprendre et accepter? Dans le domaine de la douleur la religion y aide. Dans le domaine de la nature, la science y conduit. Mais dans les sciences morales, dans l'Éthique et la Politique, et quand on y porte les exigences de méthode d'un Pascal et sa sensibilité passionnée, n'est-ce pas bien difficile?

La théorie des ordres, décidément inépuisable, intervient encore. Seulement ici Épictète a peut-être aidé Pascal à dégager principes et méthode. Je me souviens d'un entretien où Épictète fait la leçon à un jeune homme. Celui-ci se plaignait que le monde allât fort mal : ce sont les intrigants et les sots, disait-il, non les sages qui sont riches, qui ont de la popularité et qu'on nomme au consulat! Épictète répond : L'intrigant n'a-t-il pas fait ce qu'il faut pour gagner de l'argent, plaire au peuple, et devenir consul? le sage n'a rien fait de tel. Au contraire le sage a fait ce qu'il fallait pour avoir la tranquillité de l'âme, et l'intrigant n'a rien fait de tel. Il est donc souverainement raisonnable que chacun ait le bien pour lequel il travaillait : l'un le consulat et l'autre la sagesse; ce qui serait déraisonnable c'est que le fol eût la tranquillité de l'âme, et le sage le consulat! Étendez cette réflexion d'Épictète, systématiquement, à toute l'Éthique et à toute la Politique, et vous aurez en ces matières la méthode et les principes de Pascal, son « idée de derrière la tête ».

Ne pas confondre l'ordre du cœur avec l'ordre de l'esprit, ni l'ordre de l'esprit avec celui du corps; distinguer les grandeurs d'établissement

et les grandeurs naturelles; donner à chaque ordre ce qui lui appartient : dans les grandeurs de chair respecter la force, dans les grandeurs d'esprit la vérité, dans les grandeurs du cœur la sainteté; devant le prince, le soldat ou le juge plier le genoux, devant Archimède plier l'esprit, devant Jésus-Christ plier le cœur; accepter chaque chose comme elle est et pour ce qu'elle est : se soumettre à la loi parce qu'elle est la loi et non par ce qu'elle serait la justice; traiter de tyrannie et repousser toute prétention d'un ordre hors de son domaine, mais dans chaque ordre reconnaître l'enchaînement raisonnable et le cours proportionné des choses; ne pas s'étonner ou se plaindre que l'ambitieux et non le savant ait le consulat, que le commerçant et non le sage ait la fortune : c'est l'attitude non pas résignée ou vaincue mais sereine et fière, non pas raide et forcée, mais naturelle et aisée du génie concret; c'est l'attitude de Pascal.

Or, si l'esprit mathématique, hanté par la notion d'infini, porte en lui le tourment et l'aiguillon du mouvement sans repos, l'esprit concret porte en lui la paix. C'est justement la double impression que nous laissent les *Pensées*. La présence de Pascal est à la fois inquiétude et

tranquillité : et sans doute inquiétude et tranquillité étaient le fond de son âme.

Mais il ne faut pas croire que le génie de Pascal fût partagé ou disputé entre ces deux tendances. En lui elles s'unissent, se mêlent, se combinent. L'agent de cette synthèse, c'est la foi. Les sciences abstraites « ne sont pas le propre de l'homme », dit Pascal; les sciences morales ou abstraites ne sont pas suffisantes pour le rendre heureux : les unes et les autres s'achèvent dans la religion. C'est dans la foi que la personnalité de Pascal s'achève et se montre pure et entière.

IV

« Les uns, dit Vinet, seront menés au christianisme par des arguments historiques ou extérieurs, ils se prouveront la vérité de la Bible, comme on se prouve la vérité de toute histoire. Cela posé, ils confronteront les prophéties renfermées dans ces anciens documents, avec les événements qui sont arrivés des siècles plus tard; ils s'assureront de la réalité des faits

miraculeux rapportés et en concluront l'intervention nécessaire de la puissance divine qui, disposant seule des forces de la nature, a pu seule aussi en interrompre ou en modifier l'action. — D'autres hommes, moins propres à ces recherches, seront plus frappés à l'évidence extrinsèque des Saintes Écritures; y trouveront l'état de leur âme parfaitement dépeint, ses besoins parfaitement exprimés, les vrais remèdes de ses maladies parfaitement indiqués; frappés d'un caractère de candeur que rien n'eût pu imiter; enfin se sentant remués, changés et renouvelés dans leur intérieur par la mystérieuse puissance de ces saints écrits, ils auront acquis par cette voie une conviction dont ils ne peuvent pas toujours rendre compte aux autres, mais qui n'en est pas moins légitime, irrésistible et inébranlable. »

Vinet a raison : ce sont les voies par où on se rapproche de la foi; et l'on pourrait croire qu'en écrivant ces lignes, il a pensé à l'apologétique de Pascal. Mais la religion de Pascal est beaucoup plus ample que son apologétique. Les deux voies que Vinet a décrites, s'y perdent comme deux pistes dans un passage de caravane.

La religion donne aux sciences abstraites leur vraie dignité. La religion peut très bien se passer d'elles; en revanche, sans la religion elles ne peuvent guère que nous égarer sur elles et sur nous. Elles sont bâties sur le plan universel des choses; et par là elles nous éclairent sur les conditions d'intelligibilité de l'univers; par là elles nous introduisent à l'étude des sciences morales; par là enfin elles nous suggèrent sur notre nature et notre destinée des réflexions qui valent mieux que toute la géométrie. Mais elles ne nous enseignent rien de défini et de positif; elles nous livrent sans clarté aux angoisses de nos destinées; et les demi-savants, les esprits *libertins* et superstitieux, qui les regardent comme l'explication certaine et achevée des choses, y trouvent le germe d'un incurable aveuglement. Elles ne sont, elles ne sauraient être que l'exercice ou le jeu de notre esprit. Vienne la religion et ce jeu prend une utilité. La religion révèle de quelle façon, et dans quelle mesure, la dialectique des sciences abstraites est la dialectique même de la nature humaine. Elle nous assure que nous pouvons nous fier aux étranges procédés de l'analyse des modernes. Elle nous conseille de nous former, si nous avons le temps et si nous

en sommes capables, dans ce jeu et dans cet exercice qui est au réel ce que les représentations du théâtre sont à la vie.

Quant aux sciences morales, quant à la science de l'homme, et qui est le propre de l'homme, sans la religion, elle nous rend infiniment malheureux; elle révèle l'angoisse de la vie et n'y porte aucun remède; et l'homme constate « qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux ». Et la raison de cet étrange phénomène? C'est que la science est incomplète. C'est une science en voie de formation. Elle ne nous présente que des vérités fragmentaires en opposition les unes avec les autres : elle soutient aussi bien Épictète que Montaigne, et, nous perdant dans le labyrinthe des contradictions, elle nous conduit à cette conclusion, que l'homme est un monstre inexplicable. « Quelle chimère est-ce que l'homme! Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige! Juge de toute chose, imbécile ver de terre; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur; gloire et rebut de l'univers! »

Mais la religion, survenant, démêle cet embrouillement. Toutes les constatations que la science de l'homme a pu faire, la religion les a

faites, et avec mille détails et mille circonstances inaperçues; et elle en a fait quantité d'autres toutes nouvelles, beaucoup plus importantes, beaucoup plus profondes. Seulement elle ne s'est pas arrêtée là. Elle a découvert le principe supérieur qui rend compte de toutes les contrariétés, qui efface toutes les contrariétés; la religion résout toutes les antinomies.

Elle est donc l'explication essentielle et suprême des choses. En elle tout prend de la consistance. Et nous, nous acquérons la paix. Par elle l'harmonie s'établit entre l'esprit et les choses. Elle est le premier et le dernier mot de tout.

Mais elle n'est nullement une théorie abstraite. Elle n'est pas un système; elle n'est pas une « représentation ». Elle a plus que la valeur d'un symbolisme; elle est une réalité concrète; et si elle est universelle comme la vérité, elle est particulière et individuelle comme la vertu, comme la sainteté.

La religion en effet, si c'est une doctrine théologique, c'est d'abord et essentiellement Jésus-Christ. Jésus-Christ a une réalité historique; il a apparu à un moment déterminé; il a apparu sous des traits tout à fait distincts, précis et qui n'appartenaient qu'à lui. La religion encore, si elle

est une institution, l'Église, elle est surtout la *grâce.* Or la grâce n'est pas une conception abstraite. C'est un fait aussi. Bien plus : ce fait n'appartient pas à cette espèce de faits généraux qui en quelque manière participent à l'abstraction des idées. La grâce n'est pas un immense océan : c'est le verre d'eau présenté à chaque homme un à un, et c'est, si j'osais dire, dans son verre que chacun boit ce qui lui a été destiné de cette eau divine. Aussi le miracle, dans l'esprit de Pascal, n'est pas une dérogation à l'esprit scientifique, ce n'est pas une intervention capricieuse d'une puissance changeante. C'est un fait intervenant au milieu d'autres faits, entrant dans la trame des autres faits suivant un ordre concret, un ordre qui déborde l'ordre rationnel et rigide, mais qui a cette supériorité d'embrasser toutes choses réelles et concrètes.

Voilà ce qu'est la religion selon Pascal.

Il suffit d'un regard pour reconnaître que cette religion n'est que la projection, si j'ose dire, des puissances et des habitudes intellectuelles de Pascal sur le catholicisme janséniste. Il y a chez Pascal une telle puissance d'organisation, une si impérieuse personnalité et une si ample capacité que, sans altérer et sans dénaturer les objets

de sa réflexion, il les soumet à la discipline, à la hiérarchie, à la nature de son esprit.

Mais cette puissance de Pascal est-elle simplement d'ordre intellectuel?

V

Il faut une main pieuse, il faut une âme pleine de respect et de tendresse, pour aller chercher dans une autre âme le secret d'une sainteté dissimulée avec une ombrageuse humilité. L'analyse se sent mal à l'aise dans une telle tâche.

Laissons donc la parole au témoin des derniers moments de Pascal. Le récit incomplet et monotone que nous en fait Mme Périer, en concentrant toute notre attention sur les actions de sainteté de Pascal, nous laissera à tout le moins deviner la divine puissance d'abnégation et d'amour qui était, sous le génie, au delà du génie et plus que le génie, le fond et la substance de la personnalité de Pascal.

« ... Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler et

à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui : car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très grand de ne point goûter ce qu'il mangeait : et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon ; et encore lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : « Il fallait m'en avertir devant, car je vous avoue que je n'y ai point pris garde. » Et lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir ; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes : parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fit aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac ; et depuis cela il avait réglé tout ce qu'il devait manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela ; et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât ; et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il disait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pourrait leur déplaire, soit pour sa nourriture, soit pour ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucunes peines, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais qu'il ne témoignât pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente ; en sorte que dès qu'il

voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes les commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait; et il nous disait que pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois : « Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut. »

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'avait jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait : « J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque

chose en mourant. » Ainsi il fermait la bouche : et il a été quelquefois si avant qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change, pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie, il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois ; et comme je lui dis que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres ; puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande ; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque

de bonne volonté, et que, comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce qu'il était certain : que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que, quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée était capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier; et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux; au contraire, il avait beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament; mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées

à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait visiblement; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter à la pratique de cette vertu qui tenait une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre; et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres; et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte; car il trouvait à redire à des discours que je faisais, et que je croyais très innocents, et dont il me faisait ensuite voir les défauts, que je n'aurais jamais connus sans ses avis. Si je disais quelquefois que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses (1) que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire, et qu'on leur pouvait

(1) Cet excès d'ascétisme rejoint le pessimisme de Vigny.

L'homme a toujours besoin de caresse et d'amour,
Sa mère l'en abreuve alors qu'il vient au jour;
Et ce bras le premier l'engourdit, le balance,
Et lui donne un désir d'amour et d'indolence.
Troublé dans l'action, troublé dans le dessein,
Il songera toujours à la chaleur du sein...
Et les regrets du lit en marchant le suivront.

Pascal n'est pas inhumain, il a trop au contraire un cœur d'homme, et voilà ce qui l'épouvante.

témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus, et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité. Comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait ainsi à demander l'aumône; et ayant su qu'elle était de la campagne, et que son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en avoir soin, et de la mettre en condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le vien-

drait voir de temps en temps pour pourvoir aux besoins de cette fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : « Je vous promets que je n'en parlerai jamais pendant sa vie, mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation de publier cette action : car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. » Ainsi par cette seule rencontre ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous, mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien, sinon : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et des [et sur les] circonstances du temps de sa mort ; ce qui lui faisait dire sans cesse : « Bien heureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! » Lorsqu'ils me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait, et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus.

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait, car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il

aimait le plus. Mais il n'en demeura pas là; car non seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses : car cela est grossier, et tout le monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes : et c'était une des choses sur lesquelles il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire; qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en avoir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec

attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en admettant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier, où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir, car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra. Donc comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir, de même, je suis coupable de me faire aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi, je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu, ou à le chercher. »

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui même, et comme il pratiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un État établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilège; puisque c'est non seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des aventures très considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté.

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi, aussi était-il irréconciliable avec tous ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur merveilleuse

pour ceux qui l'offensaient en particulier; en sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : « Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. » Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas grande impression, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la souffrance des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il en était confus : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet, il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables. Je garde fidélité à tout le monde, je [ne] rends pas le mal à ceux qui

m'en font, mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaie d'être juste, véritable, sincère, et fidèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement, et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments, et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ses maux par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur. »

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Ses lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour l'office divin, mais surtout pour les petites Heures, parce qu'elles sont composées du psaume cxviii, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même ; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de

lieux, il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient épris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très vertueuse et très éclairée : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu, ou de lui-même : de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très grande vertu l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié qu'il me dit : « Allez, consolez-vous : si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien ; je voudrais de tout mon cœur être en sa place. »

M. le curé de Saint-Étienne (1), qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : « C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. » C'est par cette même simplicité

(1) Le P. Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève. Cf. Jovy, *op.cit.*, p. 224.

qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai remarquées; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : « Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. » Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez

nous, et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : il n'y a pas la moindre ombre de danger. Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé, et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : « J'eusse voulu communier; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage; c'est pourquoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait; comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie, et en

effet il eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne pas donner davantage, car il me dit que si M. Périer eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres ; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : « D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux ? » Je lui dis : « C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. » Et il me répondit : « Puisque je n'avais pas de bien pour leur donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine ; c'est à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. » Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir ; et

quand on lui demandait la raison, il disait : « C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. » Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : « Ne me plaignez point ; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, e qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. » Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux.

Il souhaitait beaucoup de communier ; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'ils ne trouvaient pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait, mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup, mais au sixième jour de la boisson, qui était le 14 d'août, il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête, et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils assurassent que

ce n'était que la vapeur des eaux, il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique; et que, ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint sacrement; qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : « On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé; ma douleur a quelque chose de fort extraordinaire. » Néanmoins voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler; mais il dit : « Puisqu'on ne veut pas m'accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans les membres; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter; et ainsi je vous prie de demander

un malade à M. le curé pour le dessein que j'ai. »

J'envoyai à M. le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car M. le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était : ce qui le fâcha beaucoup; il me fit promettre que, s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire faire une consultation; mais il entra en même temps en scrupule et me dit : « Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. » Je ne laissai pourtant pas de la faire; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé; en sorte que M. le curé entrant dans sa chambre avec le saint sacrement, lui cria : « Voici celui que vous avez désiré. » Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme M. le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect; et M. le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : « Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. » Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia M. le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : « Que Dieu ne m'abandonne jamais! » Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après, ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois. »

VI

A quel foyer se nourrissait une telle flamme? Celui qui, un soir, après des mois d'angoisse, avait vu Dieu face à face; celui à qui Jésus-Christ avait dit : « J'ai versé dans mon agonie telle goutte de sang pour toi », puisait-il à une source infinie et surnaturelle cet amour surnaturel et infini? Ou bien le trouvait-il dans les ressources inouïes de son fond? Mystère. A certaines limites et quand elle a poussé aussi loin qu'elle l'a su l'étude des personnalités puissantes, l'analyse documentaire s'arrête et se tait : elle s'aperçoit qu'il y a quelque chose qu'elle ne peut ni atteindre, ni décrire, ni même nommer. « Comme au ciel, écrit saint François de Sales, nul ne sait le nom nouveau, sinon celui qui le reçoit, parce que chacun des Bienheureux a le sien particulier, selon l'être nouveau de la gloire qu'il acquiert, ainsi en terre chacun reçoit une *grâce* si particulière que toutes sont diverses. » Oui : en venant au monde nous rece-

vons un être particulier, et comme un nom. Et chacun a son être, qui est unique, chacun a son nom que personne ne peut partager avec lui. Cet être est plus ou moins puissant et nous lui sommes plus ou moins fidèles. Mais quand il est vigoureux et inaltéré, quand au contraire il s'est dans la vie développé suivant lui-même, il déborde toute définition; il déjoue toute prévision. Et nul ne sait dire le nom de tels hommes — s'il n'est leur égal.

Heureux qui nous dira le nom véritable de Pascal (1)!

(1) C'est au tome I (*de Fénelon à Pascal*) de la série suivante : ***Fénelon et son Temps***, que, s'il plaît à Dieu, le lecteur trouvera les conclusions générales de cette étude.

FIN DE LA TROISIÈME ET DERNIÈRE PARTIE

TABLE DES MATIÈRES

III

LES *PROVINCIALES* ET LES *PENSÉES*

CHAPITRE PREMIER

PASCAL A PORT-ROYAL

CHAPITRE II

AVANT LES *Provinciales*

CHAPITRE III

LES PREMIÈRES *Provinciales*

CHAPITRE IV

LES *Provinciales* ET LES JÉSUITES

CHAPITRE V

PENDANT LES ANNÉES 1656-1657

CHAPITRE VI

LES DERNIÈRES *Provinciales*

CHAPITRE VII

LES *Provinciales* CONSIDÉRÉES COMME ŒUVRE D'ART

CHAPITRE VIII

DES *Provinciales* AUX *Pensées*

CHAPITRE IX

L'*Apologie* ET LES APOLOGIES

CHAPITRE X

A LA RECHERCHE DE LA MÉTHODE

CHAPITRE XI

LA PREMIÈRE PARTIE DE L'*Apologie*

CHAPITRE XII

LA SECONDE PARTIE DE L'*Apologie*

CHAPITRE XIII

L'ACTIVITÉ DES DERNIÈRES ANNÉES

CHAPITRE XIV

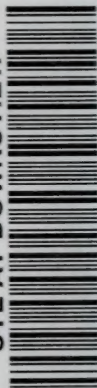
PASCAL CONTRE PORT-ROYAL

CHAPITRE XV

PASCAL

PARIS. TYP. PLON-NOURRIT ET Cie, 8, RUE GARANCIÈRE. — 10531




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 14 03 05 007 3